Présenté par

Yannick Ripa

LA VÉRITABLE HISTOIRE DES FEMMES

De l'Antiquité à nos jours

L'Histoire

nouveau monde éditions

LA VÉRITABLE HISTOIRE DES FEMMES

Édition : Cécile Majorel
Corrections : Catherine Garnier
Maquette : Farida Jeannet

44, quai Henri-IV – 75004 Paris
ISBN : 9782369428558
Dépôt légal : novembre 2019

Présenté par

Yannick Ripa

La Véritable Histoire des femmes

De l'Antiquité à nos jours





Présentation

YANNICK RIPA

Parcourir l’histoire des femmes de l’Antiquité à nos jours à travers vingt contributions, publiées dans *L’Histoire* entre 1992 et 2019, semble une gageure insensée. Pourtant, le projet trouve sa pertinence en procédant par un jeu de questions/réponses entre le grand public qui peine souvent à se déprendre des idées reçues et les chercheur.e.s qui déconstruisent ces postulats pour faire émerger la réalité. De ces présupposés, il convenait donc de faire table rase. Ainsi, Stella Georgoudi fait-elle un sort définitif à l’existence du matriarcat, si souvent confondu avec la matrilinéarité ; Thomas Späth s’en prend aux « jugements péremptoires » qui défigurent Agrippine et Messaline, prêtes à tout pour conquérir le pouvoir ; Pierre-François Souyri pourfend le carcan fantasmagorique qui déforme le passé des geishas, lu à travers celui des prostituées occidentales, sans souci de leurs statut et rôles dans la société traditionnelle japonaise.

Si les archétypes manquent, par nature, de finesse, la domination masculine est inventive pour perdurer à travers le temps et l’espace. Elle instrumentalise, en la trahissant, la loi salique du VIe siècle pour interdire la royauté aux Françaises (Laurent Theis), dont la continuité dépend pourtant de la fertilité des reines. Celles-ci, à la fois sujettes et souveraines, peuvent en tant que régentes en tirer une puissance limitée ; néanmoins certaines contribuent constamment, telle Anne de Bretagne, à la gloire du souverain (Fanny Cosandey). De pouvoir et de vouloir, il est aussi question au couvent, pourtant réputé enfermer des femmes contre leur volonté. Certes, mais François Lebrun refuse de réduire la vie conventuelle à ce déni de la volonté féminine, subi aussi par les filles mariées contre leur gré. Ce serait oublier que le monde religieux peut être un espace d’épanouissement. Tout est affaire de

nuances et de le prouver est bien l’un des objectifs de cet ouvrage, comme l’illustre la contribution de Mona Ozouf. En avocate de la Révolution, si souvent accusée d’avoir contribué à établir la hiérarchisation des sexes en défaveur des femmes, elle en appelle, entre autres, à une meilleure évaluation de l’apport du mariage civil qui impose à l’espace domestique d’obéir « aux mêmes principes de liberté et d’égalité », régissant désormais « la société politique ». Contre les opinions tranchées, Jacques Le Goff tempête aussi : non seulement le Moyen Âge n’a pas enfermé les femmes, mais le christianisme les a libérées. Et l’historien de refuser « l’opposition tranchée entre la figure d’Ève et de Marie ».

En un effet de sources se font d’abord entendre des voix masculines qui évoquent la place des femmes dans la société, mais aussi leur sexualité – en médecins (Alain Corbin) ou en clients de la prostitution qui fantasment sur le corps des Noires (Christelle Taraud) – ou sa supposée inexistence (Yannick Ripa), et leur beauté, physique et morale, don divin « pour faire mieux supporter aux hommes les misères de ce monde » (Georges Vigarello) ; puis s’affirme la parole des femmes, et plus forte celle des révoltées contre les assignations de genre, voire la simple « épopée des mères de famille » (Jean-Pierre Bardet). Sur le chemin de l’émancipation féminine nous conduisent les contemporanéistes : Florence Rochefort montre le rôle des pionnières qui ouvrent des brèches dans le mur des interdits dans lesquelles s’engouffrent leurs congénères, Michelle Perrot écoute les colères des ménagères et celles des prolétaires inclues dans le monde ouvrier mais rejetées par leur mouvement, Françoise Thébaud mesure la capacité des guerres à troubler le genre. Toute victoire déplace, à plus ou moins long terme, les combats des femmes : les droits civiques acquis, elles revendiquent la libre disposition de leur corps (Sylvie Chaperon). Ainsi se dessine la cohérence de leur histoire, à partir d’éclairages

soutenus. Mais cohérence ne signifie pas consensualité ; et l’ouvrage de réactualiser des polémiques – sur la place des Athéniennes, libres de ton pour les uns, recluses pour les autres (Maurice Sartre), sur les conséquences de la parité (Michelle Perrot) – ou de se glisser dans celles d’aujourd’hui ; Michel Porret se garde ainsi du danger de l’anachronisme qui qualifie de « féminicide » la mort des sorcières d’antan sur « 100 000 bûchers ». Ainsi le lectorat est-il invité à embarquer sur le bateau tanguant de la recherche historique. On l’aura compris, ce livre évite l’effet « patchwork » qu’encourt pareille entreprise, par un parfait emboîtement des pièces d’un puzzle, a priori disparates, afin de l’offrir en illustration à l’histoire des femmes.

Septembre 2019

Première partie

Le matriarcat n’a jamais existé !

Entretien avec Stella Georgoudi L’Histoire n° 160

L’idée du matriarcat – une organisation sociale au sein de laquelle la femme tient la première place – est bien utile. Aux féministes d’abord, qui rêvent d’un retour à cet âge d’or. Aux marxistes ensuite, qui s’en sont servi pour contester le modèle de la famille bourgeoise. Pourtant, le matriarcat n’a jamais existé…*

* Les termes suivis d’un astérisque sont explicités dans le glossaire en fin d’ouvrage.

L’Histoire : *Stella Georgoudi, vous êtes historienne de la Grèce ancienne. Pour vous, qu’est-ce que le matriarcat ?*

Stella Georgoudi : Le terme de matriarcat peut donner lieu au moins à deux interprétations différentes. Pour certains, il définit une réalité historique : c’est un système politico-juridique marqué par la prépondérance, voire la supériorité de la femme, aussi bien dans le cadre de la famille que de la société. Pour d’autres, le mot évoque plutôt une série de mythes relatifs à un pouvoir féminin redoutable et menaçant, que les Grecs, par exemple, reléguaient dans un temps originel et révolu (ou bien ils l’associaient à des peuples « barbares », caractérisés par l’absence de lois et de mœurs policées).

Or le matriarcat n’a jamais existé, nous le savons aujourd’hui grâce aux progrès considérables accomplis par l’ethnologie, l’archéologie ou l’étude des mythes. L’idée a été surtout exploitée par des érudits du XIXe et du début du XXe siècle, qui ont créé un véritable mythe du matriarcat. Parmi eux, la première place revient de droit à Johann Jacob Bachofen (1815-1887).

L’Histoire : *Qui était Bachofen* ***?***

Stella Georgoudi : Un riche patricien de Bâle, docteur en droit romain, passionné de philosophie, qui connaissait bien les littératures anciennes. Opposé à l’esprit positiviste de son époque, Bachofen réhabilite l’étude des mythes, privilégie une conception idéaliste et romantique de l’histoire, met l’accent sur l’intuition et l’émotion. En 1861, il publie son œuvre fondamentale, *Das Mutterrecht* (*Le Droit maternel*)[1]. Il y affirme qu’aux origines de l’humanité a régné le « droit de la mère » et le « pouvoir des femmes » : c’est la gynécocratie (du grec *gunè,* « femme », et *kratos,* « pouvoir »).

Cependant, si le matriarcat est considéré en général comme la grande invention de Bachofen, ce terme, qui signifie littéralement « pouvoir des mères », ne figure pas dans son livre. Il n’a été forgé qu’à la fin du XIX[e] siècle, aux alentours de 1894, sur le modèle du mot « patriarcat ». Bachofen parle tantôt de « gynécocratie », tantôt de « droit maternel », sans bien distinguer les deux notions, ce qui entraîne une certaine confusion entre l’idée d’un « pouvoir des femmes » et celle de la reconnaissance exclusive de l’ascendance maternelle – ce que les anthropologues appellent la filiation matrilinéaire.

L’Histoire : *Cette confusion est-elle propre à Bachofen* ***?***

Stella Georgoudi : Nullement. On la retrouve, hier comme aujourd’hui, chez certains partisans du matriarcat, qui prétendent que les systèmes de parenté matrilinéaires impliquent une place hégémonique des femmes dans la société, et sont obligatoirement les systèmes anciens. Or nous savons depuis longtemps déjà que les peuples ayant une organisation sociale archaïque peuvent être patrilinéaires, comme le sont plusieurs groupes primitifs d’Australie. Et, d’un autre côté, des sociétés très

développées, régies par des hommes, peuvent très bien avoir adopté un système de parenté matrilinéaire.

J'ajouterai qu'actuellement, certains chercheurs, tout en rejetant l'idée de sociétés matriarcales, essaient d'interpréter les termes « matriarcat » et « gynécocratie » de façon plus nuancée : non pas dans le sens d'une domination féminine, comparable à celle qu'exerce l'homme dans les sociétés patriarcales, mais plutôt dans le sens d'une certaine participation des femmes au pouvoir masculin. Il semble cependant que, pour poser cette dernière question – question d'une grande importance –, on n'a pas besoin de faire appel à des mots trop marqués sur le plan sémantique, car on risque de favoriser ainsi la confusion et l'équivoque.

L'Histoire : *Pour revenir à Bachofen, sur quelles idées a-t-il fondé sa théorie* **?**

Stella Georgoudi : Il était en quête d'une origine des civilisations, en accord avec le courant de pensée dit ethno-évolutionniste, qui pensait que celles-ci avaient suivi une évolution linéaire, de la « sauvagerie » à la civilisation, du plus simple au plus compliqué, du rudimentaire au sophistiqué. Cette évolution était pensée sur le modèle d'une vie humaine : les peuples, comme les individus, passent de l'état embryonnaire à l'enfance avant d'atteindre la maturité. Enfants, ils ont besoin d'une main ferme et rassurante, celle de la mère, qu'ils quitteront, parvenus à l'âge adulte. C'est dire que l'autorité maternelle est liée aux premiers temps des civilisations.

L'Histoire : *De toutes les civilisations* **?**

Stella Georgoudi : Le scénario de Bachofen se veut universel, différant en cela de certaines théories qui contestaient l'existence d'une phase matriarcale chez les peuples indo-européens. Pour Bachofen, la gynécocratie « n'est pas la marque distinctive d'un seul peuple, mais bien toute une période dans l'histoire de l'humanité ». Il en a

recherché la trace de la péninsule ibérique à l'Inde, de la Scythie à l'Afrique, sans omettre, bien sûr, la Grèce préhellénique, la Crète de Minos ou l'Égypte, ce pays « modèle de la gynécocratie ». Car pour Bachofen, en Égypte, dans les temps primordiaux, le principe féminin aurait eu la primauté sur le principe masculin : la déesse Isis, la terre nourricière, l'a emporté sur Osiris, assimilé au Nil et à la puissance fécondante.

L'Histoire : *Tout semble donc s'organiser autour de rapports conflictuels entre le féminin et le masculin* **?**
Stella Georgoudi : En effet. Pour Bachofen, sur la scène du monde, agissent deux principes à la fois associés et antagonistes. Le principe féminin, « réceptacle » corporel, « matière passive », nourrice de toute chose ; et le principe masculin, « virilité fécondante », énergie active, semence qui engendre, bref élément non corporel, expression de la « spiritualité pure ». La femme, c'est la nature, la matière, la terre, l'obscurité, la lune, la mort ; l'homme, la culture, l'esprit, le soleil, la lumière, la vie. À ses débuts, le genre humain, tâtonnant, n'aurait donc connu que le règne maternel, avant d'accéder au stade supérieur du patriarcat, qu'il n'atteindra vraiment, pour Bachofen, qu'avec Rome. Et cette longue histoire nous serait contée au travers des mythes.

L'Histoire : *Bachofen attribue donc aux récits mythiques une part importante de vérité historique* **?**
Stella Georgoudi : Le mythe est pour Bachofen « l'histoire des temps primitifs ». Et, de fait, le fonds mythique de la Grèce, par exemple, est suffisamment riche pour qu'on y trouve ce qu'on vient y chercher. Ainsi le mythe de l'origine du nom d'Athènes s'expliquerait en termes de conflit « historique » entre une société matriarcale déclinante, incarnée par Athéna, et un système patriarcal naissant, représenté par Poséidon, conflit résolu dans un paradoxe :

c’est le patriarcat qui l’emporte, mais Athéna qui donne son nom à la cité ; car la déesse « matriarcale » a déserté son propre camp, s’est rangée du côté de son père Zeus et est ainsi devenue une divinité « patriarcale ».

De même, dans *L’Orestie* d’Eschyle, Athéna reconnaîtrait la supériorité du droit paternel : cette trilogie a été interprétée par Bachofen et ses imitateurs en termes de lutte « historique » entre un matriarcat sur le déclin et un patriarcat triomphant. Le passage d’un stade à l’autre ne se réalise donc qu’à travers la confrontation violente des deux sexes.

L’Histoire : *Le mythe des Amazones s’inscrit-il dans le même schéma interprétatif* **?**

Stella Georgoudi : Pour les apôtres du matriarcat, c’est par excellence le mythe qui prouverait l’existence fort lointaine de sociétés gynécocratiques. On s’est même lancé à la recherche des Amazones antiques ; on a cru les retrouver parmi les femmes de telle ou telle tribu belliqueuse… Certains chercheurs ont toutefois judicieusement lu le mythe des Amazones en termes d’inversion : leur monde serait l’envers de la cité grecque ; les femmes y détiennent le pouvoir et se comportent en hommes.

Une chose est sûre : le mythe n’est jamais le calque du réel, comme le pensait Bachofen, qui établissait, par ailleurs, une relation étroite entre la « religiosité féminine » et l’« âge gynécocratique ». En effet, si à l’aube de l’humanité, la femme l’emporte sur le sexe masculin, c’est grâce à sa « disposition naturelle pour le divin, le surnaturel, le merveilleux, l’irrationnel ».

L’Histoire : *D’où l’idée de la grande déesse mère, figure d’un monothéisme féminin des origines* **?**

Stella Georgoudi : Là, nous touchons une autre idée forte du *Mutterrecht*. Elle est au demeurant partagée par bien des historiens des religions, des préhistoriens, voire des

psychanalystes : une entité archétypale féminine, primordiale et unificatrice, aurait présidé aux destinées des sociétés archaïques. Puis elle aurait transcendé les ères et les civilisations et se serait incarnée jusque dans la Vierge.

L'Histoire : *Comment a-t-on justifié cette thèse* **?**
Stella Georgoudi : Par l'archéologie notamment. Les fouilles qu'on a pu faire un peu partout en Europe et au Proche Orient ont mis au jour de nombreuses figurines de femmes. Citons, parmi les plus connues, les fameuses « Vénus » aux formes généreuses du paléolithique supérieur, soit entre 30 000 et 10 000 ans av. J.-C., les statuettes de femmes assises dans l'Anatolie du VIe millénaire, ou les « idoles » cycladiques (entre 3200 et 1900 ans av. J.-C.), caractérisées par leur aspect sobre et dépouillé. Ces figurines représentent-elles toutes cette « grande déesse primitive », incarnation de la fécondité et de la maternité, et symbole d'un matriarcat préhistorique ? On l'a beaucoup dit. Mais elles font partie d'un ensemble de sculptures qui représentent aussi des mâles, ainsi que des êtres asexués ou de sexe indéterminé. On ne peut donc les interpréter isolément. Et pourquoi ne figureraient-elles pas différentes divinités, ou encore des êtres humains ? Quoi qu'il en soit, de ces images qui nous sont parvenues sans « légende », on ne saurait déduire quoi que ce soit sur un système religieux ou sur un statut des femmes.

L'Histoire : *Cette Grande Déesse a-t-elle encore de nombreux partisans* **?**
Stella Georgoudi : Certains chercheurs ne désespèrent pas de prouver son existence. Ainsi, Marija Gimbutas, professeur d'archéologie européenne à l'université de Californie, a publié en 1989 *The Language of the Goddess*, un gros ouvrage à l'iconographie somptueuse, dans lequel elle ramène tout à cette « grande déesse créatrice » qui aurait eu pour héritières plusieurs divinités des panthéons

grec et romain, telles Athéna, Héra, Artémis, Hécate, Minerve, Diane, etc.

L'Histoire : *Et des tenants de l'idée du matriarcat, en compte-t-on encore beaucoup* ***?***

Stella Georgoudi : L'helléniste George Thomson, spécialiste et éditeur d'Eschyle, auteur d'ouvrages d'inspiration marxiste réputés[2], a été sans doute l'un des plus ardents défenseurs contemporains de la théorie du matriarcat. Le philologue grec Panagis Lekatsas a, quant à lui, très fidèlement reproduit, jusqu'à sa mort en 1970, la pensée de Bachofen ; il est considéré en Grèce aujourd'hui comme une autorité en la matière.

L'Histoire : *Vos réserves, pour ne pas dire plus, sur la réalité du matriarcat ont donc dû paraître à certains bien iconoclastes* ***?***

Stella Georgoudi : On m'a reproché, en Grèce par exemple, de tenir le langage de l'idéologie patriarcale, rien de moins. Et quand il n'y aurait pas eu de matriarcat, m'a-t-on même opposé, est-ce suffisant pour ne pas construire ses propres mythes et donner ainsi plus de force aux luttes à venir ? Car le matriarcat est une aubaine pour certaines féministes qui ont fondé des associations (la *Foundation for Matriarchy* à New York ou le *Matriarchy Study Group* à Londres), où l'on vit dans l'espoir d'une seconde ère matriarcale. Pour Evelyn Reed, par exemple, éminente représentante du féminisme* américain et auteur en 1975 de *Woman's Evolution*, le doute quant à l'historicité du matriarcat n'est pas permis. Elle écrit : « Le fait que notre sexe fut autrefois le sexe dirigeant et l'organisateur de la vie sociale doit nous renforcer dans notre combat de libération des femmes. »

L’Histoire : *On comprend le zèle des féministes, mais comment expliquer que les marxistes se soient eux aussi enthousiasmés pour le matriarcat* **?**

Stella Georgoudi : Dans la quatrième édition de *L’Origine de la famille, de la propriété privée et de l’État* (1891), Engels qualifie Bachofen de « pionnier » et de « génie ». Selon lui, la vraie histoire de la famille commence par la publication du *Mutterrecht* : l’idée de Bachofen selon laquelle la forme patriarcale de la famille « n’est pas la forme originelle » montre que la famille patriarcale bourgeoise est soumise elle aussi aux lois de l’évolution historique. Liée à la propriété privée et fondée sur l’asservissement de la femme, cette famille est destinée à disparaître, ce qui aura pour conséquence l’émancipation féminine. Pour Engels, la découverte d’un stade primitif fondé sur le « droit maternel » et précédant le stade paternel « a pour l’humanité [...] la même valeur qu’a pour l’économie politique la théorie de la plus-value de Marx ».

L’Histoire : *Ce jugement a-t-il par la suite été partagé par les marxistes* **?**

Stella Georgoudi : Engels sert encore de référence à une certaine pensée marxiste ou marxisante, qui érige le matriarcat en dogme et l’associe à l’idée du communisme primitif. Il suffit de lire la définition que donnait du matriarcat le *Dictionnaire philosophique* officiel de l’URSS, dans ses éditions successives (au moins jusqu’à 1967). Dans sa version, par exemple, de 1955, il présente le matriarcat comme une vérité historique qui ne souffre pas de contestation : il s’agit d’un « stade historique » de l’évolution des sociétés humaines, stade par lequel « tous les peuples sans exception » sont passés pour arriver au patriarcat.

L’Histoire : *La psychanalyse aussi a utilisé l’idée du matriarcat...*

Stella Georgoudi : En effet. La relation entre la psychanalyse et les théories bachoféniennes constitue un sujet complexe, non encore exploré à fond par les spécialistes. Et je ne suis pas compétente dans ce domaine. Je peux simplement signaler les théories d'un Wilhelm Reich[3] qui considérait le matriarcat comme la « première forme d'organisation », une forme « primitive » et « naturelle », à partir de laquelle le patriarcat, « organisation extrêmement compliquée », s'est progressivement développé. Reich met surtout l'accent sur une différence, fondamentale à ses yeux, entre matriarcat et patriarcat : le premier se signalerait par une « grande liberté sexuelle », tandis que le second s'accompagnerait toujours d'une importante « répression sexuelle »[4].

L'Histoire : *En tant que spécialiste de la Grèce ancienne, que retenez-vous, en fin de compte, de la théorie du matriarcat* **?**

Stella Georgoudi : Les œuvres de Bachofen ou des savants qui l'ont, plus ou moins, suivi, sont respectables car elles posent la question des rapports entre hommes et femmes en termes de pouvoir. Je n'ai pas la conviction que l'on soit près d'apporter la preuve de l'existence de sociétés de type matriarcal mais, dans ce jeu du masculin et du féminin, rien n'est simple et rien n'est à jamais figé, fût-ce au sein de communautés patriarcales avérées, où la femme, après tout, peut disposer de véritables pouvoirs. L'image stéréotypée qu'on a, parfois, de la Grèce antique, un pays où l'homme serait tourné vers l'extérieur et la femme affectée exclusivement à ses tâches domestiques, ignore, par exemple, le cas des prêtresses grecques, qui intervenaient ès qualités dans le domaine public.

Par ailleurs, lorsque je récuse l'idée d'une Grande Déesse originelle, je ne nie pas le culte de divinités féminines associées à la terre, à la fécondité ou à la maternité. Mais il

faut faire la part des choses dans un contexte religieux et culturel donné, sans recourir à des généralisations hasardeuses.

Stella Georgoudi : Cet entretien a été publié dans *L'Histoire* n° 160, novembre 1992. Aux références bibliographiques qui y sont citées, j'aimerais ajouter deux autres études portant sur Bachofen : Stella Georgoudi, « Bachofen, le matriarcat et le monde antique. Réflexions sur la création d'un mythe », dans *Histoire des femmes en Occident* (éd. G. Duby et M. Perrot), Plon, Paris, 1991, vol. I (éd. P. Schmitt-Pantel), pp. 477-491 et 555-557 (notes).

Philippe Borgeaud *et al.* (éd.), *La mythologie du matriarcat. L'atelier de Johann Jakob Bachofen*, Droz, Genève, 1999.

Enfin, sur la question très controversée de ces nombreuses figurines féminines, considérées par certains modernes comme autant de représentations de la « grande déesse primitive », symbole d'un matriarcat préhistorique, il faut se référer aux analyses pertinentes et aux critiques réfléchies de l'anthropologue français Alain Testart : cf. *La Déesse et le Grain. Trois essais sur les religions néolithiques*, Éditions Errance, Paris, 2010.

1. Bachofen, *Das Mutterrecht. Eine Untersuchung über die Gynaikokratie der Alten Welt nach ihrer religiösen und rechtlichen Natur* (*Le Droit maternel, recherche sur la gynécocratie du monde ancien selon sa nature religieuse et juridique*), t. II et III des *Gesammelte Werke*, sous la direction de Karl Meuli, Bâle, 1943-1967.
2. *Aeschylus and Alhens* et *The Prehistoric Aegean*, Londres, Lawrence et Wishart, 1941 et 1949.
3. Psychiatre et psychanalyste américain d'origine autrichienne (1897-1957).
4. Cf. *L'Irruption de la morale sexuelle*, Paris, Payot, 1972.

Athènes, cité interdite aux femmes
Maurice Sartre

L'Histoire n° 245

En Grèce, on le sait, tout commence par des légendes. Ainsi celle de Pandora, la première femme façonnée par les dieux pour punir les hommes. De quoi justifier les attitudes les plus misogynes ! Au-delà du mythe, la vérité sur l'existence des femmes grecques.*

Entre les Amazones, femmes si peu femmes qu'elles se comportent comme des hommes et font la guerre, et des héroïnes de réputation douteuse comme la belle Phryné, la courtisane la plus riche et la plus célèbre d'Athènes, au ve siècle av. J.-C., y a-t-il en Grèce place pour les femmes ?

Les hommes occupent si bien le terrain par le texte et par l'image, ils ont si bien réussi à exclure leurs compagnes de la plupart des champs de la vie politique, sociale ou intellectuelle, qu'on peine à apercevoir, çà et là, ces ombres furtives que sont en apparence les femmes grecques. Et pourtant, comme le remarquait Aristote en fustigeant les cités qui n'adoptent pas de lois les concernant, elles constituent, en Grèce comme ailleurs, la moitié de l'humanité !

Cette autre moitié des Grecs mérite bien qu'on s'y arrête.

En réalité, parler des femmes grecques – en l'occurrence des femmes de citoyens car les autres sont d'abord esclaves ou métèques – revient, le plus souvent, à parler des femmes d'Athènes à l'époque classique. Car, en dehors de quelques anecdotes édifiantes sur les femmes spartiates, de textes juridiques sur celles de Crète et de renseignements épars sur d'autres cités, seules les Athéniennes font l'objet d'une documentation abondante illustrant de nombreux aspects de leur existence et de leur place dans la société.

Dans tous les cas, cette documentation est biaisée puisque ce que nous entendons, c'est le discours des hommes sur les femmes ! Et, pire encore lorsqu'il s'agit de Sparte : le discours des hommes athéniens sur les femmes spartiates ! On conviendra que ces sources risquent de déformer la réalité et de nous renseigner plus sur l'image que les hommes se font des femmes que sur la vie de celles-ci, leurs aspirations ou leur perception du monde.

Il est néanmoins possible de tenter une approche qui tienne compte des multiples postes d'observation d'où nous pouvons contempler la femme grecque dans la cité des hommes : statut social, statut juridique, statut politique, statut mythique enfin.

Un long et violent débat a opposé les historiens sur la place des femmes dans la société grecque. Pour les uns, elles jouissaient à Athènes d'une liberté de ton et d'allure qui tranchait avec leur absence de droits politiques. Et de citer à l'appui de leur thèse les grandes courtisanes des Ve et IVe siècles av. J.-C., Aspasie ou Diotime, Théodotè ou Néèra, mais aussi ces femmes au travail, comme la mère du poète Euripide ou celle de l'orateur Eschine, sans parler de quelques héroïnes d'Aristophane marchandes de rubans ou de couronnes.

À l'opposé, d'autres insistaient sur le caractère de recluse quasi orientale de la femme grecque, invoquant des textes tout aussi nombreux. Ainsi, l'obligation pour la femme de ne pas se montrer à des étrangers, de ne sortir qu'accompagnée d'une servante, de vivre dans la partie close de la maison (le gynécée*), etc.

En réalité, les arguments des uns et des autres, loin d'être contradictoires, ne faisaient que refléter une réalité complexe. De fait, il est peu douteux que la femme grecque idéale – pour les hommes, quel que soit leur propre statut social – était une recluse. Tout le discours masculin le prouve : la femme honnête, c'est celle que l'on ne voit pas, que l'on ne nomme pas, qui sort le moins possible de chez

elle, juste pour remplir ses obligations religieuses et familiales.

Ce n’est pas un hasard si, dans les plaidoyers, on évite d’identifier les femmes honnêtes. Dans l’œuvre entière de l’orateur Démosthène, au IVe siècle av. J.-C., face à plus de cinq cents hommes, vingt-sept femmes seulement sont désignées par leur nom ; or, sur ce total, quatorze sont des prostituées !

Mais, entre l’idéal et la réalité, le fossé s’élargit d’autant plus que l’on appartient à un milieu défavorisé. En effet, l’épouse du riche Athénien peut se tenir chez elle, tandis qu’esclaves et servantes cultivent la terre, font le marché, assurent le contact avec l’extérieur. Il n’en va pas de même pour les femmes de paysans qui aident aux travaux des champs, pour les femmes d’artisans qui tiennent l’étal pendant que leur mari confectionne outils ou meubles, pour ces veuves obligées de gagner leur vie comme marchandes des quatre saisons ou comme nourrices. Nul doute que ces femmes « honnêtes » préféreraient (ou que leurs maris, frères ou fils préféreraient) une vie plus conforme à l’idéal. Mais les nécessités pratiques obligent souvent ces citoyennes à des tâches jugées dégradantes.

Restent Aspasie, la compagne de Périclès, au Ve siècle av. J.-C., et quelques autres. Or, justement, Aspasie est une étrangère, originaire de Milet, la concubine d’un Athénien et non sa femme légitime. Les anecdotes qui la concernent se déroulent dans un cadre privé : c’est chez elle qu’elle reçoit Socrate et d’autres hommes influents de l’époque. Et l’on présente presque comme une anomalie l’amour voyant que lui porte Périclès. De même, rapporte Xénophon dans les *Mémorables* (IVe siècle av. J.-C.), une Théodotè, avec laquelle s’entretient Socrate et qui mène grand train, avoue sans honte qu’elle vit des cadeaux de ses amis. Ces hétaïres* ne peuvent en rien avoir valeur de modèle pour l’ensemble des femmes de la cité, celles dont on attend une descendance légitime.

Sparte semble avoir moins de réticence à exhiber ses femmes. Les auteurs anciens mentionnent l'obligation pour elles de faire du sport, de défier les garçons à la lance ou au javelot, de se montrer nues en public comme les mâles. D'ailleurs, les autres Grecs en étaient choqués et nommaient « montreuses de cuisse » ces femmes qui portaient des tuniques fendues haut des deux côtés. Mais cette éducation physique ne visait à rien d'autre qu'à améliorer la fécondité et à faciliter l'accouchement. Y voir un signe de libération serait une grave erreur.

Cette conclusion plutôt pessimiste se trouve largement étayée par ce que nous pouvons connaître du statut juridique des femmes. Certes, il existe des différences sensibles selon les époques et les lieux : la situation de la femme grecque est peut-être plus défavorable dans l'Athènes démocratique (V^{e}-IVe siècle av. J.-C.) qu'elle ne l'a été à l'époque archaïque (VIIIe-VIe siècle av. J.-C.) et qu'elle ne le sera à l'époque hellénistique (IIIe-Ier siècle av. J.-C.) et surtout impériale ; ou qu'elle ne se trouve à Sparte et en Crète.

Quoi qu'il en soit, la femme, dans la Grèce ancienne, reste sa vie durant une mineure sous la tutelle d'un maître (*kyrios*), successivement son père, son mari, ses enfants mâles. Comme l'a montré encore récemment une magnifique étude sur le mariage grec, celui-ci se joue à trois : le père de la mariée, le père du marié et le marié[5]. La femme n'a évidemment pas son mot à dire dans le choix d'un époux.

Si elle devient veuve, son remariage sera décidé de la même manière – si son mari ne l'a pas cédée par testament à l'un de ses amis. Si d'aventure elle se trouve seule descendante de son père et donc en position d'hériter des biens de celui-ci (on la désigne alors à Athènes sous le nom de fille épiclère), la loi l'oblige à épouser le plus proche parent paternel, oncle ou cousin, selon un ordre rigoureux

de priorité. Est-elle déjà mariée ? Son union sera rompue au profit de celui que la loi impose.

Quant à l'homme qui doit épouser l'épiclère, s'il est déjà marié, il divorcera et cherchera un nouvel époux pour sa femme. Cette absence de personnalité juridique éclate dans toutes les circonstances. Une femme est-elle victime de quelque forfait ? Son tuteur ira demander réparation en justice et elle-même évitera autant que possible de paraître durant le procès.

Sans doute ne faut-il pas pousser à l'extrême les conséquences de ce statut. En effet, les femmes peuvent conclure des transactions, comme on le voit dans le cas des marchandes : la tutelle de leur mari ne peut s'exercer à chaque instant – toutefois leur situation n'est pas différente de celle des esclaves que leurs maîtres établissent comme artisans. Au IVe siècle av. J.-C. à Athènes, on trouve même, selon Démosthène (*Contre Spoudias*), l'épouse d'un certain Polyeuctos qui prête de l'argent apparemment de son propre chef.

De plus, les femmes restent propriétaires de leur dot : le mari en a la gestion, mais il doit la rendre en cas de divorce. En Crète, elles ont même droit à une part de l'héritage paternel, moitié moindre que celle de leurs frères, il est vrai, et qui exclut maisons de ville et bétail. Ni leur mari, ni leurs fils ne peuvent vendre ces biens propres, qu'elles légueront à leur guise.

À Sparte, au IVe siècle av. J.-C., directement ou indirectement, elles contrôlent une partie des biens fonciers : Aristote, dans la *Politique*, y voit l'une des causes de la concentration foncière. Qu'on ne s'y trompe pas : les femmes ne sont alors que des prête-noms, des instruments au service des hommes de leur famille qui, en les mariant habilement, ont réussi à placer des fortunes colossales dont on ne mesure pas exactement jusqu'à quel point elles en disposent.

Dans la sphère politique, les femmes ne jouissent d'aucun droit non plus. L'idée même de femmes débattant des affaires communes relève du comique burlesque : en montrant les Athéniennes réunies en assemblée, Aristophane, dans ses pièces (*Lysistrata*, *Les Thesmophories*, *L'Assemblée des femmes*, à la toute fin du vᵉ siècle av. J.-C.), ne fait pas seulement rire par les propos dérisoires et parodiques qu'il leur prête, mais déjà par le simple fait qu'elles tiennent assemblée comme des hommes.

Dans la plupart des cités, la légitimité des enfants et, en conséquence, leur capacité à devenir citoyens, repose sur le fait que leur père est citoyen marié légitimement à une femme libre. La mère enfante, mais c'est le père qui crée le citoyen. Encore dit-on qu'à Sparte la légitimité de la naissance n'est pas utile et qu'un homme peut demander à un autre de faire des enfants à sa femme s'il estime en avoir une descendance mieux constituée[6].

Bien sûr, il ne s'agit nullement de liberté sexuelle. Outre qu'on ignore quelle était la fréquence d'un tel cas de figure, il faut noter que c'est le mari qui décide des relations sexuelles de sa femme. Et l'objectif n'est pas de lui procurer du plaisir mais seulement d'assurer une belle progéniture. Plutarque établit même une comparaison avec les juments et les chiennes dont les propriétaires choisissent avec soin le mâle chargé de les saillir !

À Athènes, il n'est pas impossible que, à l'époque archaïque, la citoyenneté de la mère ait suffi. Ainsi, dans *Ion*, Euripide montre le héros éponyme découvrir peu à peu qui sont ses parents. Il retrouve son père (ou plutôt celui qu'il croit être son père), Xouthos, un étranger qui règne sur Athènes grâce à son mariage avec Créüse, fille du roi Érechthée, et, bien qu'il sache désormais que le trône d'Athènes lui reviendra, il s'effraie : « Si je ne trouve pas celle qui m'enfanta, la vie m'est impossible ; et s'il m'était

permis de faire un vœu, puisse-t-elle être athénienne cette femme, afin que je tienne de ma mère le droit de librement parler[7]. » On sent bien que l'ascendance d'une Athénienne constitue un pis-aller, mais qui vaut mieux toutefois que d'être complètement étranger à la cité.

Tout change lorsqu'en 451 av. J.-C. Périclès fait adopter une loi prévoyant que désormais nul ne pourra être citoyen athénien s'il n'est le fils légitime d'un citoyen et d'une citoyenne. Qu'on ne se méprenne pas sur ce dernier mot : celle qui est ainsi qualifiée ne possède aucun droit politique ; *politis* ne désigne que la fille légitime d'un citoyen, et par là même une femme susceptible de donner le jour à des citoyens.

Cette loi restrictive a une conséquence immédiate d'une immense portée symbolique et pratique : alors qu'ailleurs les femmes mettent au monde des enfants, à Athènes elles enfantent des citoyens. Les hommes ont fait en sorte que les Athéniennes transmettent un statut dont elles-mêmes ne jouissent pas ! C'était leur donner une puissance potentielle redoutable en même temps que limiter de façon radicale le nombre de femmes épousables.

En tout cas, la loi de 451 av. J.-C. ne se traduisit par aucun changement du statut politique des femmes, réduites à des préoccupations domestiques et sexuelles. En témoignent les imprécations lancées en début de séance par la présidente : « Toute servante qui, prise pour rabatteuse par sa patronne, vend la mèche à son maître ; qui, chargée d'une mission, fait un rapport mensonger ; tout galant qui fait d'une femme la dupe de ses mensonges et ne lui donne jamais ce qu'il lui promet des cadeaux ; toute amante qui en accepte, trahissant son ami de cœur ; tout tenancier ou tenancière de taverne qui filoute le client sur le contenu légal du litron ou de la pinte – périssent de malemort tous ces gens-là, eux et leur maisonnée[8] ! » Boire, faire l'amour,

tromper leur mari, voilà les préoccupations des femmes, selon Aristophane !

On a cependant pu imaginer que les femmes avaient joué un rôle politique dans la Grèce ancienne, ou trouver des survivances d'un antique matriarcat dans quelques anecdotes d'interprétation difficile. Ainsi, au VIe siècle av. J.-C., à Locres, en Italie du Sud, les femmes, privées depuis longtemps de leur mari, se seraient unies à leurs esclaves pour en avoir des enfants. Dans un contexte différent, celui de la tyrannie, les femmes de Cumes (Italie), à la fin du VIe siècle av. J.-C., et d'Héraclée du Pont, au milieu du IVe siècle av. J.-C., auraient de même transmis la citoyenneté à des enfants nés d'unions serviles ou barbares après l'exil ou la mort des hommes.

Mais ces situations exceptionnelles ne témoignent guère en faveur d'un matriarcat primitif. Il faut y voir des comportements de temps de crise, où l'on agit à l'inverse de la normale. Pour les Grecs, c'est chez les Barbares seulement que des femmes peuvent exercer le pouvoir, comme les reines de légende (Sémiramis à Babylone), ou la très réelle Artémise d'Halicarnasse, reine de Carie (en Asie Mineure), conseillère écoutée de Xerxès, roi des Perses, en 481-480 av. J.-C.

Pour en revenir à Athènes, il n'en reste pas moins que le rôle officiel et capital que la loi accorde aux femmes contredit le statut juridique, politique et même social auquel elles sont confinées. En d'autres termes, comment les hommes grecs ont-ils pu surmonter la contradiction et justifier une telle situation, à leurs yeux et – pourquoi ne pas l'imaginer – à ceux des femmes ? Pour expliquer l'exclusion des femmes, il fallait le recours au mythe, ou, plus exactement, à l'histoire des origines où les dieux et les hommes se mêlent.

Le mythe fondateur de « la race des femmes » – ainsi séparée du genre humain –, tel qu'il est raconté par Hésiode (fin du VIIIe siècle av. J.-C.), veut qu'elles n'aient été

créées par les dieux que pour punir les hommes, coupables d’avoir reçu de Prométhée le feu volé aux dieux. Zeus, « en place du feu, créa un mal destiné aux humains ». Suit la description du modelage de Pandora et de sa parure par Athéna. « Et quand, en place d’un bien, Zeus eut créé ce mal si beau, il l’amena là où étaient les dieux et les hommes. C’est de celle-là qu’est sortie l’engeance maudite des femmes, terrible fléau installé au milieu des mortels[9]. »

Sur un tel terreau, extrêmement populaire puisque le récit d’Hésiode se retrouve partout, pouvaient fleurir les histoires les plus défavorables à l’égard des femmes. Histoires parfois contradictoires, mais qui visent toutes le même objectif : légitimer l’infériorité de leur statut. Ainsi, certains rappelèrent que, lorsque Athènes dut désigner un dieu tutélaire et choisir entre Poséidon et Athéna, les femmes votèrent en masse pour la seconde et l’emportèrent d’une voix. Humiliés de se voir imposer une femme comme patronne, les Athéniens ôtèrent le droit de vote aux femmes !

Le récit de la naissance des Athéniens est lui-même révélateur de l’image de la femme dans la cité grecque. Les Athéniens se prétendaient autochtones, nés du sol même de l’Attique, à la différence de la plupart des autres Grecs, immigrés[10]. Or on possède plusieurs versions de cette légende des origines dont l’une, plus particulièrement, peut retenir notre attention. Héphaïstos fut, un jour, pris d’un désir ardent pour Athéna. Peu soucieuse de répondre à ses avances, la déesse s’enfuit mais ne put empêcher que le sperme du dieu ne se répande sur sa jambe. Elle se nettoya avec un brin de laine qu’elle jeta négligemment sur le sol. Du sperme du dieu enfoui dans le sol naquit le premier Athénien, le petit Érichthonios, mi-homme, mi-serpent.

Notons-le : le seul sperme du dieu suffit à la conception, la Terre qui l’a accueilli n’a qu’un rôle de couveuse. Lorsque le temps de gestation fut achevé, Athéna s’occupa

néanmoins de l'enfant : de nombreuses illustrations la montrent le tirant du sol. Mais elle n'est pas sa mère, tout au plus son éducatrice.

Est-ce un hasard si Athènes s'est donné comme protectrice une déesse vierge, elle-même sortie tout armée du crâne de son père, Zeus, qui avait avalé sa mère, Métis ? Descendants d'un homme sans mère, protégés par une déesse privée de mère et qui ne fut elle-même jamais mère, les Athéniens avaient quelques bonnes raisons de minimiser le rôle des femmes.

Ainsi Périclès, dans la célèbre oraison funèbre qu'il prononça en 431 av. J.-C. à la mémoire des morts de la première année de la guerre du Péloponnèse, loue la cité et les pères qui ont engendré de tels héros, mais n'a pas un mot de consolation ou de remerciement pour les mères.

Ainsi Démosthène, dans l'oraison funèbre pour les morts de la bataille de Chéronée (perdue contre Philippe de Macédoine en 338 av. J.-C.), proclame bien haut que tous les héros tués au combat avaient chacun un père et une seule mère, la patrie – dont le nom ne signifie rien d'autre que la terre des pères !

Et que dire de la manière dont sont désignés les citoyens : depuis les réformes de Clisthène au VIe siècle av. J.-C., tout citoyen se nomme en donnant son nom, le nom de son père et celui de son dème (circonscription administrative de base). De mère, il n'est jamais question.

Comment mieux dire que la femme d'Athènes est une exclue ? Mais une exclue indispensable dont on ne peut se passer ni pour avoir des fils, ni pour avoir des citoyens. Il fallait donc trouver un moyen de justifier son rôle en marge, sa place dans l'ombre des hommes, voire dans l'obscurité de l'espace privé de la maison. Quand la dérision n'y suffit pas, le mythe y pourvoit.

5. Cf. Anne-Marie Vérilhac et Caude Vial, *Le Mariage grec*, Paris, De Boccard, 1999.
6. Anecdote qui pourrait paraître suspecte si elle était rapportée par le seul Plutarque, *Vie de Lycurgue*, XV, 14-15, mais qui se trouve déjà chez Xénophon, *Constitution des Lacédémoniens*, I, 7-8, bon connaisseur de Sparte et plutôt favorable à cette cité.
7. En réalité, Ion est le fils d'Apollon et de Créüse qui abandonna son fils à la naissance avant de se marier avec Xouthos.
8. Aristophane, *Les Thesmophories*, v. 335-350.
9. Hésiode, *La Théogonie*, v. 569-592. Il existe un récit identique mais plus détaillé dans Hésiode, *Les Travaux et les Jours*, v. 42-106.
10. Cf. Nicole Loraux, *Né de la terre. Mythe et politique à Athènes*, Paris, Le Seuil, 1996.

Les femmes ont-elles gouverné Rome ?

THOMAS SPÄTH

L'Histoire n° 183

Agrippine, la mère de l'empereur Néron, Messaline, la femme de Claude, étaient-elles ces créatures dépravées, avides de pouvoir, si complaisamment décrites par les historiens latins ? Cette interprétation négative a prévalu jusqu'à nos jours. Elle ne repose pourtant sur aucun fait précis.

« Non seulement le sexe féminin est faible et peu endurant, mais libre de tout contrôle, livré à lui-même, il est féroce, ambitieux et avide de pouvoir[11]. » Ce jugement péremptoire émis, en l'an 21 de notre ère, par le sénateur Aulus Caecina Severus devant ses pairs assemblés, illustre bien l'opinion commune des auteurs latins qui, de Tacite (v. 55-v. 120 apr. J.-C.) à Dion Cassius (v. 155-v. 235) en passant par Suétone (v. 70-v. 128), nous ont transmis des portraits de femmes fort peu bienveillants.

À les lire en effet, les épouses, les mères et les filles des empereurs n'auraient poursuivi qu'un but : la conquête du pouvoir, et ce au préjudice de toute moralité et de toute décence. Et les historiens des XIXe et XXe siècles se révèlent les héritiers fidèles de leurs prédécesseurs ; les spécialistes de l'Antiquité ont, eux aussi, décrit les femmes de la famille impériale comme des ambitieuses dénuées de scrupules.

Toutefois, cette représentation des femmes par les Anciens et par les historiens modernes n'est identique qu'en apparence ; l'analyse de leurs textes fera découvrir les voies diverses de l'argumentation. Pour les historiens romains, le pouvoir des femmes n'est qu'un des effets néfastes du nouveau système politique : le principat ; à travers les portraits des « femmes de pouvoir », ils

critiquent donc cette évolution institutionnelle qu'André Chastagnol compare à « celle qui se produisit en France en 1958 » : le « passage d'un régime d'Assemblée, dominé par le Sénat, à un régime – qu'on peut qualifier à certains égards de "présidentiel" ou de "monarchique" – qui a confié à l'"empereur", au princeps, un large pouvoir personnel aux dépens des institutions préexistantes sans les supprimer »[12].

Or, depuis bientôt deux cents ans, les ouvrages d'histoire ancienne présentent des femmes romaines dont l'influence ne reposerait nullement sur les nouvelles structures politiques du principat, mais sur le changement de la condition féminine. En 1862 et en 1871, Ludwig Friedländer publie les deux volumes des *Tableaux de l'histoire des mœurs à Rome*[13]. Dans un chapitre consacré aux femmes, il esquisse un portait-type des Romaines de l'époque impériale (à partir du Ier siècle av. J.-C.), qui « brisent les liens que leur imposèrent la nature et les mœurs, et choisissent des occupations incompatibles avec une vraie féminité », notamment les « occupations politiques ». Selon Jérôme Carcopino, directeur de l'École française de Rome, mais aussi ministre de l'Éducation nationale et de la Jeunesse pendant le gouvernement de Vichy, les femmes auraient accédé, sous l'empire, à « une dignité et une autonomie équivalentes ou supérieures à celles que le féminisme contemporain a revendiquées pour les nôtres »[14]. Et Richard A. Bauman, dans une étude parue en 1992 sur *Les Femmes et la politique dans la Rome ancienne*[15], prétend que, sur fond d'une telle « libération des femmes », les épouses des empereurs auraient partagé le pouvoir de leur mari.

Pour expliquer l'importance accrue du rôle politique des femmes romaines, les historiens avancent ainsi l'hypothèse de l'émancipation féminine sous l'empire. Elle se traduirait

en premier lieu par l'érosion du pouvoir masculin sur les femmes, évolution du dernier siècle de la République (le Ier siècle av. J.-C.) et accomplie au temps des premiers empereurs. Pendant les siècles de la République, chaque femme est soumise, sa vie durant, à la puissance soit de son père (*patria potestas*), soit du mari (*manus*) ou bien, après leur mort, à la tutelle du parent le plus proche en ligne paternelle ; ainsi, elle n'a pas la capacité de contracter et ne peut donc vendre ou acheter des biens et encore moins se marier sans l'accord de celui qui exerce l'autorité juridique sur sa personne.

Il est vrai que le dernier siècle de la République et le début de l'ère impériale apportent quelques modifications à ce statut des femmes. La forme courante du mariage n'accorde plus au mari la *manus* sur sa femme ; celle-ci n'est pas libre pour autant puisqu'elle reste sous la *potestas* de son père. La tutelle n'échoit plus automatiquement, au Ier siècle de notre ère, au plus proche parent agnatique, mais de plus en plus souvent, la femme a le droit de choisir elle-même son tuteur ou de le contraindre, devant un tribunal, à un accord – mais cette plus grande souplesse n'abolit en rien l'institution de la tutelle. Une femme peut même acquérir le statut de personne *sui iuris*, libre de toute tutelle, à condition cependant d'avoir rempli son « devoir de femme », c'est-à-dire d'avoir mis au monde au moins trois enfants (si elle est née libre ; quatre enfants sont exigés d'une affranchie). Mais à l'époque impériale, peu de femmes obtiennent, grâce à ce « droit des enfants », leur liberté juridique.

À étudier attentivement les sources, on ne découvre pas vraiment une « autonomie supérieure à celle du féminisme », invoquée, dans les années 1930, par Carcopino. Or, les historiens modernes avancent un autre indice de l'émancipation des femmes : les fréquents divorces et remariages dont témoignent les sources et les inscriptions. En 1954, l'historien italien Antonio Salvatore, qui tient le

divorce pour une « forme légale et officielle de l'adultère », compare ainsi la femme de l'époque impériale à « ces Américaines de la Ve Avenue qui imposent à leurs époux la tyrannie de leurs dollars. […] Légalement émancipée et jouissant théoriquement d'une parité de droit à l'égard de son mari [la femme romaine] le tenait pratiquement sous son caprice, chaque fois qu'en possession d'une dot plus ou moins belle, elle pouvait le menacer de divorcer et de le laisser sur le pavé[16] ».

L'adultère est, en outre, dans cette grille d'interprétation, le symbole de la liberté féminine nouvellement acquise : « Certaines femmes romaines se comportaient comme nos modernes vedettes de cinéma, écrit Guy Fau en 1978. […] L'amour était devenu pour elles un moyen de libération, d'autant plus qu'elles changeaient volontiers de partenaires, que leur inconduite soit dictée par leur intérêt ou par leurs caprices[17]. » Ces matrones, selon Pierre Grimal, « chantent, dansent, jouent de la lyre comme des courtisanes, elles se vêtent d'étoffes légères, qui révèlent plus qu'elles ne voilent » ; c'est ainsi que les Romaines « résolurent de conquérir leur liberté. […] Et, naturellement, beaucoup dépassèrent la mesure »[18].

C'est là une interprétation anachronique et abusive. À Rome, en effet, les divorces et les remariages sont l'expression de liens d'amitié et d'alliances entre les aristocrates qui se tissent et se défont ; ainsi Julie, la fille d'Auguste, fut fiancée dès l'âge de deux ans et trois fois mariée par la suite… De telles alliances sont pratique courante pour une autre raison : la procréation d'enfants légitimes étant, à Rome, un devoir civique, on ne voit aucun obstacle à ce qu'une femme, après avoir donné des enfants à son premier mari, en fasse autant dans un ou plusieurs autres mariages[19].

L’affirmation d’une émancipation des femmes à Rome repose donc sur une base historique bien faible : malgré quelques améliorations (tels l’assouplissement de la tutelle ou le « droit des enfants »), la condition féminine n’a pas fondamentalement changé sous les premiers empereurs. Il est vrai cependant que l’on fustigeait déjà chez les Anciens le rôle croissant dévolu aux femmes de la cour impériale. Les textes de Tacite, de Suétone, de Velleius Paterculus et de Dion Cassius abondent en anecdotes piquantes sur leurs intrigues. Les lamentations des historiens sur le *serviendum feminae*, la servitude à l’égard des femmes, ne seraient-elles pas le témoignage d’un pouvoir féminin bien réel ?

Les historiens romains fondent leurs critiques sur trois observations : l’influence qu’exercent sur les empereurs leurs mères ou leurs épouses ; les honneurs excessifs qui leur sont rendus ; leur immoralité, corruptrice des anciennes valeurs républicaines. Les figures emblématiques de cette décadence sont, d’un côté Livie, la femme d’Auguste, et Agrippine, la mère de Néron, auxquelles sont reprochées leurs velléités dominatrices ; de l’autre Julie, fille d’Auguste, un temps épouse du futur empereur Tibère, et enfin Messaline, femme de l’empereur Claude, qui toutes deux constituent des modèles de « débauche féminine ».

Livie était mariée à Tiberius Claudius Nero lorsque Auguste « l’enleva, dit Tacite, par désir de sa beauté ». Elle aurait alors imposé à l’empereur, d’abord réticent, l’adoption et la désignation de Tibère, son fils, comme successeur. De plus, Livie est souvent présentée comme une « éminence grise » du pouvoir ; Suétone abonde dans ce sens quand, dans sa biographie d’Auguste, il rapporte que l’empereur se serait toujours préparé par écrit aux entretiens importants, même ceux qu’il devait avoir avec sa femme. Après la mort d’Auguste et l’accession au trône de Tibère, Livie est aussi accusée de s’être laissé emporter par

un « déchaînement de femme » (« muliebris impotentia ») : sans retenue, elle aurait tenté de s'approprier le pouvoir, forte du rôle qu'elle avait joué dans l'ascension de son fils. Les textes soulignent l'attitude de plus en plus hostile de Tibère envers sa mère, amené qu'il était à se défendre contre l'ingérence de Livie dans les affaires politiques.

Néron (54-68) fut, lui aussi, obligé de lutter contre la soif de pouvoir de sa mère : à en croire les historiens romains, la mise à mort d'Agrippine, souvent présentée comme l'archétype de la femme ambitieuse, parut à l'empereur la seule issue possible pour éviter une complète soumission au « gouvernement des femmes ». Agrippine est considérée comme d'autant plus dangereuse qu'elle fait montre d'une discipline « presque virile » : les historiens la décrivent comme *« semper atrox »*, « toujours cruelle » – cet adjectif, employé dans un sens positif pour décrire l'attitude d'un soldat dans une bataille, indique, appliqué à une femme, la transgression de son rôle et l'appropriation indue d'une qualité masculine. Selon Tacite, Agrippine utilisait son pouvoir de séduction pour subjuguer les hommes utiles à ses projets ; ainsi, pour conserver son influence sur son fils, elle aurait été jusqu'à lui proposer une relation incestueuse.

L'empereur Claude, prédécesseur de Néron, aurait déjà été charmé par la virile et pourtant gracieuse Agrippine qui l'avait, en profitant de l'intimité que lui procurait sa position de nièce, amené à l'épouser, en 49, malgré l'interdiction traditionnelle du mariage entre un oncle paternel et sa nièce. Claude, présenté comme un empereur peu doué intellectuellement et un jouet entre les mains de ses épouses successives, adopta Néron, son beau-fils ; il le maria avec sa fille Octavie, en décidant ainsi de sa succession. Les raisons et les origines de cette décision, l'historiographie romaine les attribue aux machinations d'Agrippine. Celle-ci serait allée, d'ailleurs, jusqu'à empoisonner son mari pour asseoir son fils sur le trône –

c’est du moins la version de Tacite ; Suétone, lui, est plus prudent sur la responsabilité du meurtre.

Livie et Agrippine ont-elles vraiment exercé un pouvoir politique ? Si les auteurs romains jugent sévèrement l’influence néfaste qu’elles exercèrent sur les hommes les plus puissants de leur temps, ils montrent cependant qu’aucune d’elles n’accéda jamais à un véritable statut politique. Elles s’emploient simplement à assurer et à préserver l’ascension politique et sociale de leurs parents – masculins, s’entend – les plus proches.

Toutefois, les femmes de l’entourage des empereurs étaient l’objet de nombreux privilèges et actes de vénération. Depuis Auguste, le premier princeps, les empereurs accordèrent des droits spéciaux à leurs épouses, filles ou sœurs ; par ces modifications du statut juridique des femmes de la « maison d’Auguste », leur champ d’action se trouvait élargi. Libérées de la tutelle masculine, elles étaient économiquement indépendantes et disposaient donc librement de leurs biens ; elles pouvaient se déplacer en chariot couvert, dont l’usage était pourtant interdit dans la capitale ou strictement réservé à des usages religieux.

Les femmes de la maison impériale étaient en outre honorées d’une présence très concrète dans les rues de la Ville, car Auguste le premier et Claude et Néron par la suite firent ériger des statues de Livie, de Messaline et d’Agrippine. Aucune autre Romaine n’avait ce privilège, à l’exception des vestales ; ces prêtresses du foyer éternel dans le sanctuaire de Vesta, soumises à l’obligation de virginité, possédaient leurs statues et leur liberté juridique depuis des siècles comme marque de gratitude pour les services rendus à la patrie, en tant que « garantes de l’identité et de la permanence de Rome »[20]. Et l’on peut se demander si les honneurs accordés aux femmes de la famille de l’empereur n’étaient pas destinés à apparenter leur position à celle des vestales.

Ces avantages leur permettaient de jouer un rôle important dans la vie sociale de la capitale. Ainsi, Livie et Agrippine organisaient des réceptions dont les noms des participants étaient publiés dans les *acta diurna*, sorte de journal officiel de l'empire. Après la mort et les funérailles de l'empereur – événement social majeur à Rome, au cours duquel les épouses occupaient une fonction cérémonielle importante – et après leur apothéose, les femmes devenaient les prêtresses du culte du César divinisé. Elles avaient alors le droit d'être accompagnées dans tous leurs déplacements par un licteur, signe distinctif réservé par ailleurs aux magistrats, aux prêtres et aux vestales[21].

Les femmes de la famille impériale bénéficiaient donc d'un statut social exceptionnel. Toutefois, il faut noter que ces privilèges ne reviennent pas à la femme en tant que telle, mais à l'épouse, à la mère, à la fille ou à la sœur de l'empereur : ils servent à démontrer la puissance du souverain. La présence « symbolique » des femmes impériales dans la vie politique romaine doit être comprise dans cette perspective. La frappe de monnaies portant leur nom et parfois leur effigie, l'édification de bâtiments publics qui leur sont dédiés, l'attribution de noms honorifiques, l'apothéose des épouses après leur mort : tous ces honneurs font partie d'une « propagande impériale » destinée à asseoir, dans l'imaginaire collectif, l'idée de la prééminence de la maison du prince.

Aux côtés de l'épouse ou de la mère dominatrices, l'historiographie romaine a également construit l'image de la femme immorale et licencieuse. Les auteurs anciens présentent ainsi des figures de femmes nymphomanes pour démontrer la corruption des mœurs, mais rarement ils suggèrent des intentions politiques comme fondement de ces attitudes « immorales » : la femme devient menaçante lorsque, comme Agrippine, elle sait dominer ses désirs et utiliser ses attraits de façon calculatrice. Pourtant, deux «

femmes débauchées » ont plus spécialement retenu l’attention des historiens : Julie, fille d’Auguste, née en 39 avant notre ère et issue du second mariage de l’empereur (Livie fut sa troisième épouse), et Messaline (v. 25-48 apr. J.-C.), femme de l’empereur Claude. L’« immoralité » de ces deux femmes est vaguement associée à des implications politiques. Les historiens modernes se sont jetés sur les rumeurs rapportées par les textes pour nous décrire Julie comme « la digne fille de son père par sa volonté de puissance » : « elle aurait sans frémir préféré marcher sur le corps de son père que de renoncer à son amour de domination »[22].

Toutes les suppositions des historiens modernes sur un projet dirigé contre Auguste, sous l’égide de sa fille, s’appuient sur un prétendu « scandale de l’an 2 av. J.-C. ». Ce que nous en savons est mince : les textes anciens relatent la condamnation de Julie à la relégation sur une île et à la confiscation de ses biens. Ses « amants », eux, auraient subi soit la peine capitale, soit la relégation, ou alors ils se seraient donné la mort devant la menace d’un jugement. Les motifs de ces condamnations ne sont pas éclaircis par les auteurs romains : tandis que Tacite fait des allusions obscures à des crimes de lèse-majesté et contre la religion, Velleius et Suétone mentionnent des festins, des beuveries, des adultères et l’immoralité en général comme étant à l’origine de la chute de Julie et des autres condamnés. Seul Dion Cassius retient une rumeur qui fait état de la volonté « subversive » de « l’amant principal » de Julie : Iullus Antonius, fils de Marc Antoine (l’ennemi d’Auguste dans la lutte pour le pouvoir impérial), est soupçonné d’avoir ruminé une attaque contre l’empereur et le principat.

Quant à Messaline, son nom est devenu synonyme de « lubricité féminine »[23]. Tacite accuse la troisième épouse de l’empereur Claude de n’avoir agi qu’en suivant ses désirs ;

les textes anciens lui attribuent de nombreuses aventures amoureuses et quelques meurtres. C’est donc presque par hasard qu’elle est, au gré d’une de ses liaisons, impliquée dans un scandale politique : en 48, elle « s’enflamme pour Gaius Silius, le plus beau des jeunes Romains » (Tacite, *Annales* XI, 12, 2). Voulant à tout prix garder son amant, elle finit par lui accorder sa main. Normalement, une lettre « de renonciation » suffit pour accomplir la rupture du mariage romain, mais Messaline paraît avoir « oublié » cette formalité et, d’ailleurs, la femme de l’empereur n’est pas une épouse comme les autres. Malgré son persistant attachement à sa femme, Claude est donc convaincu par ses conseillers que le nouveau mari de son épouse menace son pouvoir. Messaline et son entourage sont mis à mort, ouvrant ainsi la voie à Agrippine et à son fils Néron.

Une fois évoqué le destin de Julie et de Messaline, que reste-t-il du lien établi entre l’immoralité des femmes de la maison impériale et leur pouvoir politique grandissant ? En ce qui concerne Julie, il n’y a pas un mot, dans les textes évoquant les événements de l’an 2, qui dénonce sa participation directe à cet incertain « complot ». Quant à Messaline, on ne trouve contre elle que des accusations indirectes, incriminant son amant de menacer le pouvoir de l’empereur. De surcroît, ces accusations sont rapportées par les historiens romains non comme un fait avéré, mais comme un argument utilisé par les conseillers de Claude afin de convaincre ce dernier de se débarrasser de son épouse. On peut certes admettre que la condamnation de Julie et de ses amants pour adultère, ou que le mariage de Messaline avec un aristocrate romain n’étaient pas sans comporter des implications politiques. Il semble difficile, en revanche, de soutenir que ces scandales témoignent d’une action autonome des femmes pour s’emparer du pouvoir et, a fortiori, de parler à cette occasion d’une émancipation des femmes romaines en général.

Ce rapide examen des textes anciens laisse cependant clairement percevoir un jugement négatif des historiens sur les intrigues de femmes, sur l'influence qu'elles exercent, sur leurs mœurs débauchées et leurs comportements immoraux. Ces critiques s'adressent d'ailleurs à tous les membres de la maison impériale : les empereurs eux-mêmes sont souvent représentés, dans l'historiographie latine, sous un jour défavorable. Sur le fond d'une nostalgie des temps anciens, du vieil idéal de la République, les historiens romains expriment, à travers l'image négative des femmes, leur critique du système politique institué par Auguste.

Cependant, les historiens modernes présentent des personnages féminins qui ne servent pas seulement d'argument pour condamner un régime politique, mais qui auraient effectivement exercé le pouvoir. Or dans l'histoire de l'Empire romain, aucune femme n'a possédé l'autorité sur l'armée, sur l'administration, sur la législation ou sur le culte, aucune femme donc n'a occupé une de ces positions reconnues comme politiques à Rome. D'ailleurs, les Romains ne pouvaient pas penser l'empereur au féminin : le latin n'a pas de mot pour désigner « l'impératrice ». Le pouvoir politique des femmes romaines est alors avant tout un mâle fantasme d'hommes historiens. La lecture d'un grand nombre de textes consacrés aux femmes romaines par les spécialistes de l'Antiquité depuis le XIXe siècle permet davantage de cerner les angoisses et les espoirs des historiens par rapport aux femmes de leur propre époque, que d'élargir nos connaissances de la condition féminine à Rome.

Pourtant, on ne saurait nier une activité politique des femmes de l'aristocratie romaine. En effet, la politique, à Rome, ne se réduit pas aux commandements et aux magistratures : elle est un jeu subtil d'alliances, d'obligations, de faveurs, d'amitiés, d'interventions, d'offenses et de réconciliations, déterminé par les

structures sociales de base, la famille et la clientèle[24]. Les femmes y participent, de manière passive d'abord : elles sont fiancées, mariées, divorcées, remariées, pour confirmer des accords ou signifier leur rupture, pour récompenser une faveur grâce à un ventre fécond qui vient à point pour sauvegarder un patrimoine, ou par une dot permettant à un sénateur d'échapper à la déchéance qui menace tout aristocrate désargenté.

De façon plus active, les Romaines prennent part à la vie sociale, et leur présence aux banquets qui se déroulent dans leur maison est tout à fait conforme à la tradition. Dans le domaine plus restreint des relations entre époux, entre mère et fils, entre fille et père, elles exercent, on l'a vu, une influence certaine. Dion Cassius (55,14-22) attribue à Livie un discours sur la clémence comme qualité nécessaire du bon prince, qu'elle aurait tenu à son mari, et Suétone mentionne la préparation d'Auguste aux entretiens avec sa femme : si de telles informations ne permettent certes pas de conclure à la réalité des faits rapportés, elles font entrevoir le caractère courant des échanges de points de vue, des discussions sérieuses entre mari et femme. D'autres indices démontrent qu'une telle communication entre les membres de la famille restreinte fait partie du quotidien d'une *domus* aristocratique. Les femmes de la noblesse exercent, dans ces limites, effectivement un certain pouvoir, car la *domus* d'une grande famille n'est pas un lieu « privé » : ce que le sénateur romain dira, le lendemain, à ses pairs, aura certainement un rapport avec les rencontres et les discussions qui ont eu lieu chez lui la veille.

Cette influence des femmes est-elle pour autant politique ? Les sciences sociales ont montré que la structure complexe du politique ne peut se comprendre qu'en tenant compte des pratiques formelles et informelles, des débats sur la scène publique et des « machinations dans les

coulisses »[25] ; de ce point de vue moderne donc, l'influence des femmes à l'intérieur de leur famille appartient au domaine du politique. Toutefois, les historiens romains passent sous silence les événements dans les *domus*. Le politique ne commence, pour eux, qu'à l'extérieur des murs des maisons aristocratiques. Une exception notable confirme cette règle : la maison impériale. Elle se distingue des autres maisons aristocratiques par le fait que son chef, l'empereur, prend seul des décisions politiques, l'accord du Sénat n'étant souvent qu'une formalité.

Dès lors, l'influence qu'exerce la mère ou l'épouse sur l'empereur acquiert une importance accrue : contrairement à n'importe quelle femme de sénateur, elle ne donne pas son avis à un homme qui exprimera son opinion au sein d'une assemblée délibérante, mais elle discute avec l'homme qui détermine le destin de l'empire. Cette importance de l'influence féminine dans la maison impériale ne modifie pas, cependant, le statut des Romaines : quand Agrippine, la mère de Néron, veut assister aux réunions du Sénat, elle reste dans les coulisses, elle se cache « derrière un rideau » (Tacite, *Annales* XIII, 5, 1).

LES PASSIONS D'AGRIPPINE[26]

Iulia Agrippina ou Agrippine la Jeune naît en 15 de notre ère, fille de Germanicus (petit-fils de Livie) et d'Agrippina l'Aînée (fille de Julie).
En 28, elle fut mariée à Cn. Domitius Ahenobarbus : « Tibère, après avoir accordé, en sa présence, à Cn. Domitius sa petite-fille Agrippine, fille de Germanicus, ordonna que le mariage fût célébré dans la Ville. En la personne de Domitius il avait, outre l'ancienneté de la lignée, choisi un sang proche de celui des Caesars : car il pouvait se vanter d'avoir pour aïeule Octavie et, par elle, Auguste comme grand-oncle » (Tacite, *Annales* IV, 75). Agrippine donna naissance, après neuf ans de mariage, au futur empereur Néron.

Pour d’obscures raisons, elle fut reléguée, en 39, par son frère, Caligula qui, selon Suétone (*Caligula* 24, 1), « entretint des relations incestueuses avec toutes ses sœurs » *;* son oncle, l’empereur Claude, la fit revenir à Rome en 41. Après un deuxième mariage avec un riche Romain, Agrippine est choisie comme quatrième épouse de Claude, malgré l’interdiction du mariage considéré comme incestueux entre nièce et oncle : « Les caresses d’Agrippine, la fille de son frère Germanicus, qui avait le droit de l’embrasser et mille occasions de le séduire, lui ayant inspiré de l’amour, Claude soudoya des sénateurs qui, à la première séance du Sénat, proposèrent qu’on le contraignît à l’épouser, soi-disant dans l’intérêt supérieur de l’État, et qu’on autorisât tous les citoyens à contracter de pareilles unions, regardées jusqu’alors comme incestueuses » (Suétone, *Claude* 26, 7). Ce mariage conclu, « la cité connut un tournant ; tous obéissaient à une femme qui ne se jouait pas, comme Messaline, pour satisfaire ses désirs lascifs, de la puissance romaine. Esclavage strict, comme entre les mains d’un homme ; à l’extérieur, austérité, plus souvent, même, orgueil, aucun dérèglement impudique à l’intérieur de sa maison, sinon lorsque cela servait sa domination » (Tacite, *Annales* XII, 7, 3).
C’est sur l’instigation d’Agrippine que Claude aurait adopté Néron et lui aurait donné sa fille, Octavie, en mariage (Dion Cassius ép. LXI, 32, 1 : « Elle arrangea que Néron devînt le gendre de Claude et qu’il fût adopté. Elle y réussit en faisant convaincre Claude par ses affranchis et en s’assurant que le Sénat, le peuple et les soldats élevaient leur voix à chaque occasion pour soutenir ses requêtes ») ; certains auteurs attribuent même l’empoisonnement de l’empereur, en 54, à sa femme (Tacite, *Annales* XII, 66, 1 : « Agrippine, résolue, depuis longtemps, au crime… » ; en revanche, Suétone, *Claude* 44, 3 : « On s’accorde à dire qu’il périt par le poison, mais quand lui fut-il donné et par qui ? sur ce point les avis diffèrent »).
Dès le début du règne de Néron, ses deux conseillers, Sénèque et Burrus, « menaient un même combat contre les violences d’Agrippine qui brûlait de toutes les passions d’une tyrannie mauvaise » (Tacite, *Annales* XIII, 2, 2). Sans indiquer des actes concrets de la « domination » d’Agrippine, les textes présentent un Néron considérant sa mère comme de plus en plus encombrante : « Excédé de voir sa mère exercer rigoureusement son contrôle et sa critique sur ses paroles et sur ses actes, Néron se borna d’abord à lui faire craindre, plusieurs fois, de l’accabler sous la haine publique […] ; ensuite, il la priva de tout honneur et de tout pouvoir […], la bannit enfin de sa présence et du Palatium […]. Mais, terrifié par ses menaces et par ses emportements, il résolut de la faire périr » (Suétone, *Néron* 34, 1-2). Ainsi, en montant un piège sophistiqué, Néron fit tuer sa mère en 59. À en croire Tacite, les Chaldéens, spécialistes de la divination, auraient prédit cette fin à Agrippine bien des années auparavant : « En effet, comme elle les consultait au sujet de Néron, les Chaldéens lui avaient répondu qu’il régnerait et qu’il tuerait sa mère ; alors : “Qu’il me tue, dit-elle, pourvu qu’il règne ! ” » (Tacite, *Annales* XIV, 9, 3).

Selon Tacite, Agrippine serait l'auteur de mémoires écrits « pour raconter à la postérité sa vie et les vicissitudes des siens » (Tacite, *Annales* IV, 53, 2). La perte de ce texte nous prive de la possibilité de confronter l'image historiographique d'Agrippine à un portrait sans doute bien divergent.

11. Tacite, *Annales* III, 33, 3.
12. André Chastagnol, *Le Sénat romain à l'époque impériale*, Paris, Les Belles Lettres, 1992, p. 9.
13. Ludwig Friedländer, *Darstellungen aus der Sittengeschichte Roms in der Zeit von Augustus bis zum Ausgang der Antonine*, 2 vol., Leipzig 1862-1871 (passage cité de la 10e éd., vol. 1, Leipzig, S. Hirzel éditeur, 1922, p. 294) ; une traduction française par Vogel, un arrangement libre de la première édition allemande, a paru en 4 vol. sous le titre *Mœurs romaines du règne d'Auguste à la fin des Antonins*, Paris 1865-1874.
14. Jérôme Carcopino, *La Vie quotidienne à Rome à l'apogée de l'Empire*, Paris, Hachette, 1939, p. 106 s.
15. Richard A. Bauman, *Women and Politics in Ancient Rome*, Londres et New York, Routledge, 1992, p. 124-129.
16. Antonio Salvatore, « L'immortalité des femmes et la décadence de l'Empire selon Tacite », *Les Études classiques* n° 22, 1954, p. 261 s.
17. Guy Fau, *L'Émancipation féminine dans la Rome antique*, Paris, Les Belles Lettres, 1978, p. 21.
18. Pierre Grimal, *L'Amour à Rome*, Paris, Les Belles Lettres, 1980, p. 165.
19. Cf. Yan Thomas, « À Rome, pères citoyens et cité des pères, (IIe siècle av. J.-C.-IIIe siècle ap. J.-C.) », in André Burguière, Christiane Kaplisch-Zuber, Martine Segalen *et al.* (éd.), *Histoire de la famille : Mondes lointains, mondes anciens*, tome 1, Paris, Armand Colin, 1988, p. 195-229.
20. John Scheid, *Religion et piété à Rome*, Paris, La Découverte, 1985, p. 42. Cf. également la contribution du même auteur dans *Histoire des femmes*, tome I.
21. Les licteurs, gardes du corps symboliques, précèdent les magistrats et les prêtres lors de chaque déplacement en portant devant eux le faisceau de verges liées autour d'une hache, signe de l'autorité du magistrat. Cf. Jean-Michel David, *Au service de l'honneur. Les appariteurs de magistrat romains*, Paris, Les Belles Lettres, 2019, p. 31-40.
22. Jérôme Carcopino*, Passion et politique chez les Césars*, Paris, 1958, p. 85, 142.
23. Cf. Paul Veyne, « Messaline, impératrice, amoureuse et putain », *Le Monde du dimanche*, 26 octobre 1980 ; Sandra R. Joshel, "Female Desire and the Discourse of Empire: Tacitus's Messalina", in Judith P. Hallet, Marilyn B. Skinner (Hg.), *Roman Sexuality*, Princeton, Princeton University Press, 1997, p. 221-254.
24. Cf. Suzanne Dixon, « A family business. Women's role in patronage and politics a Rome 80-44 B.C. », dans *Classica et Mediaevalia* n° 34, 1983, et Mary R. Lefkowitz, « Influential Women », dans Averil Cameron et Amelie Kuhrt (s.d.), *Images of women in Antiquity*, Londres et Canberra, Routledge, 1993, p. 49-64.
25. Cf. James C. Scott, *Domination and the Arts of Resistance. Hidden Transcripts*, New Haven et Londres, Yale University Press, 1990, p. 1-16 ; Thomas Späth, « Le pouvoir dans la culture romaine », in Michèle Riot-Sarcey (éd.), *De la différence des sexes. Le genre en histoire*, Paris, Larousse, 2010, p. 49-76.

26. Cf. Thomas Späth, « Agrippine la Jeune ou la réalité du discours », in *Hypothèses 2004. Travaux de l'école doctorale d'histoire de l'université Paris-I Panthéon-Sorbonne*, Paris, éditions de la Sorbonne, 2005, p. 297-321.

La véritable histoire des geishas Pierre-François Souyri L’Histoire n° 245

On n’en compte plus guère aujourd’hui que quelques centaines. Pourtant, les geishas, musiciennes, danseuses et courtisanes de luxe apparues à la fin du XVIIIe siècle dans les grandes villes japonaises en pleine expansion, continuent de fasciner les imaginations.

« Geisha » est sans doute avec « samouraï » ou « saké » l’un des mots de la langue japonaise les plus connus en Occident. La geisha constitue une sorte d’archétype féminin de la société traditionnelle qui a fasciné de nombreux artistes au Japon et, en presque aussi grand nombre, les voyageurs venus d’Occident.

Aujourd’hui, on ne compte plus guère que quelques centaines de ces courtisanes à la mode d’autrefois, la plupart vivant à Kyoto. À vrai dire, dans le Japon contemporain, elles ne font guère parler d’elles, sauf dans des cercles très restreints de riches connaisseurs. On continue pourtant à les désigner comme une catégorie culturelle invariante du Japon de toujours. Mais, on s’en doute, les geishas aussi ont une histoire. Dans quel contexte sont-elles apparues ? Quel était leur rôle réel ?

« Geisha » est un mot composé de deux idéogrammes chinois, qui désignent une personne possédant un art, un métier, et plus spécialement, autrefois, un maître artisan, voire un artiste. Le mot lui-même ne possède donc aucune connotation genrée. C’est au cours du XVIIIe siècle, dans le cadre d’une civilisation déjà très urbanisée, que le terme devient peu à peu une appellation générique pour nommer, parmi les courtisanes, celles qui sont les plus éduquées, les plus habiles comme musiciennes, danseuses ou chanteuses, celles dont la conversation est la plus attrayante.

Une historienne japonaise a pu faire remarquer que, malgré leur célébrité, les geishas n’avaient guère attiré

l’attention des chercheurs[27]. En fait, à la différence des prostituées à propos desquelles les sources administratives et policières sont nombreuses, les documents concernant les geishas restent assez rares, à l’image de l’univers apparemment feutré et discret dans lequel elles vivent. Aussi, les ouvrages les mettant en scène relèvent-ils plus souvent de l’essai, du reportage ou de la fiction littéraire que de la recherche académique.

Ce manque de sources pose en soi un problème : signifie-t-il que les geishas ont, de tout temps, été peu nombreuses, surtout si on les compare – ce qu’on ne peut manquer de faire – aux prostituées ? Peut-être aussi le terme « geisha » n’était lui-même pas si fréquent et normatif : dans les provinces notamment, on désignait sous d’autres noms les filles qui se livraient aux mêmes activités.

À Miyazu, petit port sur la mer du Japon à proximité de Kyoto, les geishas (le mot en tout cas) n’apparaissent pas en tant que telles avant les années 1900. Mais les femmes appelées « serveuses de saké » avaient un rôle sans doute comparable à celui des geishas de la capitale.

Peu de travaux donc en dehors de quelques monographies. Pourtant, au Japon, depuis le début des années 1980, on ne compte pas moins de trois sommes synthétiques en plusieurs volumes traitant de l’histoire des femmes japonaises[28]. La situation des concubines, courtisanes et prostituées dans le Japon médiéval et moderne commence à être mieux connue. Elle renvoie à une multiplicité de statuts et de conditions que révèlent les différentes dénominations de ces femmes. Ces dénominations sont toutes liées à un métier : « kugutsu » (« manipulatrices de marionnettes »), « shirabyôshi » (« danseuses ») et, plus tard, « geisha » (« artistes »).

Durant le Moyen Âge japonais (XIIe-XVIe siècle), les « femmes qui possèdent un art » sont organisées, comme les autres gens de métier, en associations, véritables guildes,

qui bénéficient de la part des autorités seigneuriales ou religieuses (monastères) de protections leur permettant de circuler pour exercer leurs activités. Elles n'hésitent pas à revendiquer leurs droits : on les voit porter plainte contre tel seigneur qui cherche à leur imposer des taxes nouvelles.

Elles ne font pas l'objet d'une discrimination particulière, sans doute parce que les interdits sur le corps et sur les pratiques sexuelles, puissants dans l'Occident chrétien, n'existent que dans une bien moindre mesure dans le Japon bouddhiste. Certaines de ces femmes jouissent même d'un statut relativement élevé.

Souvent danseuses ou musiciennes professionnelles, elles ont pour charge de distraire les hommes. La prostitution n'est que rarement leur activité principale, mais il est vrai que, dans la société médiévale, les rôles et les fonctions ne sont pas clairement délimités. Les saltimbanques, les acteurs et les prostituées ne sont pas enfermés dans des catégories bien nettes.

Dans le Japon médiéval, les « arts » sont souvent inventés par les hommes, mais ce sont les femmes qui les popularisent. Par leur biais, le succès de telle ou telle danse à la cour de Kyoto se répercute en ville dans les milieux plus modestes avant de se répandre dans les provinces. Au XIIIe siècle, les chefs guerriers de la ville de Kamakura font ainsi venir de Kyoto certaines de ces femmes dont la réputation est arrivée jusqu'à eux.

Les courtisanes de la cour opèrent donc comme un élément important de liaison entre culture de l'élite et culture plus populaire. Elles lancent des airs musicaux et donnent le « ton » d'une époque.

Mais il ne s'agit là que des courtisanes de luxe, des femmes les plus douées, les plus estimées, les plus belles qui, à la cour, peuvent même être intégrées comme fonctionnaires du gouvernement ou membres d'une maisonnée aristocratique, préposées à la distraction des empereurs et des nobles. Quelques-unes furent aimées des

plus hauts personnages de l'époque. L'empereur Go Toba, au début du XIIIe siècle, ne cachait pas sa passion pour la belle Kamekiku. Dans une société polygame où l'adoption était fréquente, de nombreux dignitaires étaient en fait les enfants de ces danseuses – sans que cela constitue un obstacle à leur carrière politique.

Ces femmes étaient d'origines diverses, mais on se doute que pour entrer dans l'univers de la cour il leur fallait être présentées et surtout participer d'une culture qui excluait des filles nées dans des familles très pauvres. Issues souvent de la petite noblesse ou du monde des guerriers, elles pouvaient néanmoins venir de milieux plus plébéiens en contact avec la cour (commerçants, pêcheurs, « fournisseurs de la table impériale »), leur succès au sein de la haute société assurant des retombées bénéfiques sur leur famille.

Mais les danseuses de cour représentaient évidemment une infime minorité. Plus nombreuses étaient celles qui, issues de couches plus populaires, étaient en fait proches des saltimbanques. Elles suivaient de petits théâtres ambulants, racontaient des histoires à l'aide de marionnettes, dansaient et chantaient, incitaient le client à boire et à manger.

Certaines, dans le Kansai surtout (la région de Kyoto), circulaient en barque sur les rivières aux approches des ponts et des bacs, chantaient pour attirer le voyageur et officiaient dans des auberges construites dans les ports ou sur les grèves. Remarquées par un riche personnage, elles pouvaient alors être invitées à demeure, voire à la cour[29].

Avec l'émergence d'un État qui réunifie le pays au lendemain des guerres civiles du XVIe siècle, la société japonaise est complètement remodelée[30]. Un pouvoir monarchique de caractère fortement absolutiste se met en place dans les premières années du XVIIe siècle tandis que, peu à peu, le Japon coupe les ponts avec l'extérieur,

notamment les puissances européennes : seuls les Hollandais sont tolérés à Nagasaki.

Cette reprise en main par la noblesse guerrière coïncide avec une expansion économique sans précédent, une hausse démographique considérable et un phénomène d'urbanisation remarquable. Les seigneurs obligent les guerriers à venir vivre au pied de leurs châteaux. Attirés par ce marché de gens aisés, artisans et marchands s'installent à leur tour à proximité, ce qui donne naissance à des villes seigneuriales : Edo, la future Tokyo, Osaka, Nagoya, Kanazawa, etc. émergent en quelques décennies.

Peuplée de quelques centaines d'habitants en 1580, Edo en compte plus d'un million recensés en 1720 – croissance vertigineuse. Elle conteste alors à Londres et à Istanbul le titre de plus grande ville du monde. On passe d'une société en guerre à une société pacifiée, tandis que fleurissent partout des chantiers : construction de citadelles, de routes, de canaux, de résidences…

Samouraïs, guerriers sans maître licenciés par la fin des combats, marchands avides de gain, terrassiers et portefaix par milliers se croisent dans ces villes en plein développement. On estime que, dans la première moitié du XVIIe siècle, Edo compte cinq fois plus d'hommes que de femmes. Déséquilibre démographique massif. Vers 1720, on y dénombre encore dix-sept hommes pour dix femmes.

La prostitution prolifère alors de manière incontrôlée dans les auberges, autour des théâtres, dans les bains publics. Désireux de reprendre la situation en main, le gouvernement du shogun interdit en 1618 la prostitution en dehors des « *kuruwa* », quartiers bien délimités et clos par des palissades, véritables citadelles placées sous la protection de malfrats. Les clients y sont désarmés à l'entrée pour éviter les rixes trop violentes. À la liberté de circuler des « filles de distraction » du Moyen Âge protégées par leurs guildes se substitue un système bien plus pesant, à l'image du contrôle social généralisé

souhaité par le nouveau pouvoir des Tokugawa. Clients désarmés et surveillés, filles encartées.

La réalité sera pourtant autre. Dans ces « *kuruwa* » qui se développent dans les villes japonaises en expansion, guerriers et roturiers se côtoient sans le cérémonial qui, ailleurs, fonde l'apparence des distinctions de classe et de statut. Yoshiwara à Edo, Shimabara à Kyoto, les bords de la Yodo à Osaka deviennent de ces lieux magiques où, moyennant finance, le client est roi. Dans une société aux rapports hiérarchiques stricts, les quartiers de plaisir, véritable société inversée, permettent au bourgeois et au petit commis d'être, l'espace d'une nuit, les égaux du samouraï.

La hiérarchie stricte et pesante s'y retrouve néanmoins parmi les femmes qui y travaillent. Les filles de haut rang résident dans des maisons où les clients leur rendent visite et sélectionnent celle qui leur convient. La fille choisie donne alors rendez-vous au client dans une maison de thé, sorte d'auberge du quartier où se déroulent les festivités, repas, thé, danse, chant, le tout en présence d'une série d'intermédiaires que le client doit rémunérer : musicien, amuseur, entremetteuse, petites filles qui servent la courtisane et apprennent le métier.

Les plus chères de ces femmes, les « *tayu* », sont en général reconnaissables sur les estampes à la ceinture de leur kimono qu'elles portent sur le devant. Outre leur beauté, elles doivent être expertes au « *shamisen* » (luth) et avoir du « *hari* », sorte de vitalité tempérée par une bonne tenue. Au bas de l'échelle, on trouve les « *kage* », « celles qui se tiennent dans l'ombre », les prostituées misérables…

Plus une femme est chère, plus on achète son temps et son art et non pas ses prestations sexuelles. Difficile donc d'assimiler les grandes « *tayu* », les princesses du quartier, les « *oiran* », à des prostituées… Dans le cadre des quartiers réservés et pour une population que l'argent sélectionne, ces filles recréent, sur un mode élargi, la

figure de la courtisane de cour du Japon d'autrefois, la liberté en moins.

D'ailleurs, pour les rencontrer, l'argent seul ne suffit pas. Le client doit avoir des qualités, du chic, de la générosité, de l'intelligence, de la culture, de l'esprit, de l'humour, de l'élégance, bref de l'« *ikuji* ». Victimes des rebuffades d'une belle, certains hauts personnages se désespèrent de ne pouvoir plaire à l'une de ces grandes courtisanes.

Telle est donc la situation sous l'ère Genroku, à la fin du XVIIe et dans les premières années du XVIIIe siècle, ainsi que nous la décrivent les romanciers comme Ihara Saikaku[31]. Or, avec l'afflux de prostituées plus triviales dans les maisons de thé, la « qualité » des quartiers de plaisir ne cesse de baisser au cours du XVIIIe siècle. À la fête, au jeu, au plaisir de la rencontre, du banquet, de la boisson se substitue peu à peu une prostitution plus directe : le client recherche des faveurs sexuelles immédiates. Les conditions de vie des filles aussi se dégradent : celles-ci sont moins bien éduquées, parfois moins nourries.

De plus en plus nombreuses sont celles qui cherchent à s'échapper et qui, reprises, sont brutalisées voire exécutées. Certaines se vengent en déclenchant des incendies. Quant aux amateurs de distractions plus fines, ils délaissent les quartiers de plaisir devenus trop populaires et désormais affectés au seul commerce du sexe.

À Edo, dans le quartier de Fukagawa, de l'autre côté de la rivière qui traverse la ville, la Sumida, apparaît ainsi, dans les années 1760, un quartier à la mode, d'un type inédit, fréquenté par les gens riches et éduqués. Là, ils se retrouvent dans les premiers « *ryôtei* », véritables restaurants de luxe, où l'on déguste une cuisine délicate en compagnie de femmes qu'on commence à appeler des geishas. On observe le même phénomène à Kyoto, non loin de la Kamo, dans l'ancien quartier de Gion.

Vêtues de kimonos sobres, les cheveux longs relevés sur la tête, les femmes qui officient dans ces maisons sont à l’origine du raffinement dont font preuve les représentants de la nouvelle culture bourgeoise urbaine, face à la brutalité parfois un peu grossière des samouraïs. Dans un souci constant de distinction et de discrétion, les geishas distraient des clients eux-mêmes pleins de tenue. Parfois mariées, elles n’offrent jamais leurs charmes à ceux qu’elles égaient ainsi. À moins qu’elles n’en soient amoureuses.

Dans une société féodale et patriarcale, où l’homme relègue la femme dans une position inférieure, la geisha, artiste cultivée, véritable intellectuelle de son temps, charme et séduit. Il règne dans les « *ryôtei* » une atmosphère particulière, fondée sur un « raffinement discret » (« *iki* »), notion qui devient l’un des mots clés de la civilisation d’Edo à la fin du XVIIIe siècle[32].

Comme les « danseuses » des temps médiévaux, les geishas imposent leurs manières, leur instrument de musique, le « shamisen », et inventent des chants. Elles donnent aussi le ton de la mode vestimentaire : couleurs des kimonos, forme des « *obi* » (ceintures), coiffures, maquillage. Les marchands ne s’y trompent pas qui commandent aux peintres des séries d’estampes représentant ces jolies femmes pour vanter leurs soieries ou leurs peignes et se faire ainsi une bonne publicité ! Sous la direction d’anciennes « *tayu* », les jeunes apprenties geishas apprennent à jouer des instruments, à danser et à chanter. Au lieu de se flétrir avec l’âge, la maîtrise de leur art s’améliore avec le temps et elles peuvent ainsi conserver plus longtemps leur clientèle, s’enrichir, voire fonder à leur tour, avec l’aide d’un client puissant devenu leur ami, une maison de thé. Bien entendu, toutes ne réussissent pas aussi bien. Beaucoup vendent leur art dans des maisons moins exigeantes ou en province. Mais leur

situation n’a rien à voir avec celle des filles des quartiers de plaisir.

Parce qu’elles ont incarné, entre 1760 et la fin du XIXe siècle, ce qui se faisait de plus raffiné dans les villes, les geishas ont profondément marqué l’imaginaire japonais. Avec l’arrivée des Occidentaux au XIXe siècle et la modernisation rapide du pays au XXe, de nouveaux codes sociaux sont nés, tandis que les rapports entre les hommes et les femmes ont évolué. Costume, maquillage, musique : les modes ont changé. Les « *mogas* » (*modern girls*) des années 1920 ont imposé la jupe et la coiffure à la garçonne*, tandis que les Japonaises des années 1960 adoptaient la mini-jupe comme en Occident.

Mais les nuées d’hôtesses qui, élégantes ou vulgaires, donnent son piquant au monde de la nuit d’aujourd’hui et animent bars et snacks sous la houlette de « *mama-san* » ne sont pas sans évoquer les modes de sociabilité d’autrefois.

Les geishas subsistent certes, mais la structure même de leur culture, devenue désuète, les empêche de s’adapter. Cette incapacité a d’ailleurs accentué le caractère rigide et figé de leur répertoire et de leurs manières, aggravant par là même leur inadaptation. N’étant pas de véritables artistes au sens moderne du terme, elles ne peuvent prétendre non plus à un statut social reconnu.

À l’origine profondément innovante, leur culture se fait chaque jour plus opaque et a désormais cédé la place, y compris au Japon, à l’exotisme du passé.

27. Sonoe Hiromi, dans *Gender and Japanese History* (2 vol.), Wakita Haruko, Anne Bouchy et Ueno Chizuko (dir.), Osaka University Press, 1999.

28. Cf. Wakita Haruko, « L'histoire des femmes au Japon, la "maisonnée", l'épouse et la maternité », *Annales* (*histoire, sciences sociales*) n° 1, janvier-février 1999.

29. Sur ces questions, voir Jacqueline Pigeot, *Femmes galantes et femmes artistes dans le Japon ancien. XIe-XIIIe siècle*, Paris, Gallimard, 2003.

30. À la fin du XVe siècle, le Japon était entré dans l'époque des « pays en guerre », avec la formation de principautés par les « seigneurs de la guerre ». À partir des années 1570, le Japon est réunifié par Nobunaga puis Hideyoshi, avant qu'émerge, à partir de 1603, la dynastie des shogun Tokugawa.

31. Ihara Saikaku, *Vie d'une amie de la volupté*, Paris, Gallimard, « Connaissance de l'Orient », 1975.

32. Cf. Kuki Shûzo, *Structure de l'iki*, traduit du japonais par Camille Loivier, postface de Atsuko Hosoi et Jacqueline Pigeot, Paris, Presses universitaires de France, 2004.

« Le christianisme a libéré les femmes »

Entretien avec Jacques Le Goff L'Histoire n° 245

Marie, Marie Madeleine, Marthe... Les Évangiles sont peuplés de figures féminines qui entourent le Christ et l'inspirent. Jacques Le Goff défend ici l'idée que le christianisme médiéval, loin d'enfermer la femme dans un rôle secondaire, lui a, au contraire, accordé une véritable place aux côtés de l'homme.

L'HISTOIRE : *Peut-on dire que la femme, au Moyen Âge, se résume, dans le discours de l'Église, à deux figures antithétiques, celle d'Ève, la pécheresse et la tentatrice, et celle de Marie, la mère du Christ ?*

JACQUES LE GOFF : L'attitude de l'Église à l'égard des femmes au Moyen Âge ne saurait se résumer à cette antithèse ; mais il faut bien reconnaître qu'elle est centrale.

Je voudrais cependant rappeler que le culte marial, essentiel dans la religion et dans la société médiévales (avec cette réserve qu'il est très difficile d'isoler, au Moyen Âge, la religion de quoi que ce soit d'autre, car elle est partout), ne débute vraiment en Occident, à la différence du monde byzantin, qu'au XIe siècle.

Et c'est surtout à partir du XIIe que l'image de Marie s'impose. Alors que l'image d'Ève, d'ailleurs rarement isolée, presque toujours figure du couple qu'elle forme avec Adam, a été beaucoup plus précoce.

Je voudrais aussi nuancer l'idée que nous nous faisons d'une opposition tranchée entre la figure d'Ève et celle de Marie : on a volontiers, après le Moyen Âge, figé et exagéré cette antinomie, en particulier en faisant d'Ève la pécheresse et la tentatrice. Or, très tôt, Ève a été utilisée comme image symbolique de l'Église : elle ne pouvait donc être totalement négative dans l'esprit des hommes du Moyen Âge.

L’HISTOIRE : *Ève est symbolique, de quelle manière ?*
JACQUES LE GOFF : Au Moyen Âge, l’Église est une personne, on en parle comme telle. Il est très intéressant à ce propos de remarquer que, signifiée, symbolisée par Ève, elle participe de ce fait, d’une certaine façon, au péché originel. La chrétienté est dirigée par une institution qui n’est pas exempte d’erreur et de péché, qui est faillible, cela va de soi pour les contemporains – ce qui relativise l’attitude actuelle du pape Jean-Paul II, que certains trouvent particulièrement dérangeante ou révolutionnaire, et qui ne fait que renouer avec une tradition très ancienne du christianisme.

Pour comprendre le contenu de cette allégorie, il faut se souvenir que le christianisme médiéval a constamment cherché dans la Bible des références, des explications aux réalités de son temps. C’est donc là qu’on a trouvé une sorte de figure primitive, première, si vous voulez, de la femme. La société médiévale, qui n’a pas le sens de l’histoire, s’est naturellement représenté l’Église dans cette perspective éternelle, a-historique.

Ève est la première créature de Dieu…

L’HISTOIRE : *La deuxième !*
JACQUES LE GOFF : Nous allons y revenir ! Elle est la première créature féminine de Dieu et par conséquent, en quelque sorte, elle-même une institution divine : je crois que c’est cela qui a conduit les exégètes à la rapprocher de l’Église.

Reprenons maintenant cette idée de la deuxième place, la première étant bien entendu réservée à l’homme. En d’autres termes, comment la tradition chrétienne définit-elle la place de la femme dans le plan divin ? Ève est une création directe et volontaire de Dieu, mais elle est apparue tardivement en effet : après tout le reste de la création.

Il y a même eu des interprétations, tout à fait orthodoxes, du texte de la Genèse, qui ont fait d'Ève le résultat d'une sorte de repentir de Dieu : il aurait d'abord pensé à créer un homme, sinon asexué, du moins rassemblant en lui les deux sexes, un androgyne. Et puis il aurait pensé que ce n'était pas la bonne solution et préféré créer une femme, à côté de l'homme Adam. Tout ceci revient à dire que la distinction des sexes aurait été une pensée seconde dans l'esprit du créateur et non une pensée initiale.

D'où cette idée a-t-elle pu venir aux exégètes ? D'abord, précisément, du fait qu'Ève a été créée après le reste du monde. Ensuite de la constatation que, comme les animaux, elle n'a pas reçu son nom de Dieu lui-même, mais d'Adam : Dieu l'a créée sans lui donner de nom, et une création sans nom est une création imparfaite, ce qui fait qu'Ève ne devient une créature parfaitement achevée qu'au moment où Adam lui donne un nom.

Enfin, Dieu, au moment de lui donner la vie, annonce qu'il le fait parce qu'il ne veut pas laisser Adam seul, d'où l'on peut inférer non seulement une secondarité, mais aussi une sorte de sujétion fonctionnelle de la femme par rapport à l'homme, puisque sa raison d'être, si l'on peut dire, est de lui tenir compagnie.

L'HISTOIRE : *En outre, Ève est bien, à l'origine, un morceau d'Adam. La femme est issue du corps de l'homme et n'a pas d'identité propre ?*

JACQUES LE GOFF : Elle a en effet été créée à partir d'une côte d'Adam, dont elle dépend donc également dans son être de chair. Elle est un morceau d'Adam, mais nous ne pouvons nous contenter de cette définition. Elle a été faite d'une côte, et il y a eu d'innombrables réflexions et commentaires, vous l'imaginez, sur ce point de la Genèse.

L'une des plus intéressantes, à mon sens, est celle de Thomas d'Aquin, au XIIIe siècle. Il dit à peu près ceci : Dieu a créé Ève à partir d'une côte d'Adam, il ne l'a pas créée à

partir de la tête, ni à partir du pied ; s’il l’avait créée à partir de la tête, cela aurait signifié qu’il voyait en elle une créature supérieure à Adam, inversement si cela avait été le pied, elle lui aurait été inférieure ; la côte, c’est le milieu du corps et ce geste établit l’égalité d’Adam et Ève dans la volonté de Dieu.

Je crois que, profondément, c’est cette idée qui l’a emporté dans la conception chrétienne de la femme et dans la vision sinon la pratique de l’Église médiévale à son égard : la femme est l’égale de l’homme.

L’HISTOIRE : *Vous êtes persuadé que l’idée de saint Thomas était la plus répandue ?*

JACQUES LE GOFF : Oui. Et je crois aussi que c’est une des grandes innovations du christianisme, ce respect pour la femme. Voyez d’ailleurs la réflexion qu’a menée l’Église sur le couple et le mariage, afin d’aboutir à cette institution typiquement chrétienne, formalisée par le IVe concile de Latran, en 1215, qui en fait d’abord un acte public (d’où la publication des bans), et ensuite, c’est primordial, un acte qui ne peut avoir lieu qu’avec l’accord plein et entier des deux adultes concernés.

Pourquoi un acte public ? Parce que, dans une période où elle combat très vigoureusement la consanguinité, l’Église veut éviter qu’on puisse ignorer ou feindre d’ignorer un lien de parenté entre les futurs époux : je vous rappelle que, théoriquement, la consanguinité s’étendait alors jusqu’à la septième génération et il était fréquent que les individus ignorent leurs ancêtres, leur généalogie, même dans les milieux aristocratiques.

Mais ce qui me paraît tout à fait remarquable dans ces dispositions du concile de Latran, c’est évidemment le fait que le mariage soit impossible sans l’accord de l’époux et de l’épouse, de l’homme et de la femme : la femme ne peut pas être mariée contre son gré, elle doit avoir dit oui[33].

Vous allez me rétorquer : ça, ce sont les principes, c’est bien joli, mais dans la réalité… De fait, il y a eu peu de mariages où le consentement de la femme a été décisif ; le mariage a continué d’être un élément dans une stratégie familiale, ou lignagère dans le cas des mariages nobles, ou dynastique dans celui des mariages princiers.

Georges Duby a montré à quel point, à la fin du XIIe et au début du XIIIe siècle, le roi d’Angleterre a été un grand marieur, intervenant en particulier dans les affaires de Guillaume le Maréchal, son vassal, homme de guerre et conseiller, qu’il récompensa par un brillant mariage[34]. Mais même dans les milieux paysans, c’est la parentèle, plus précisément les parents, qui imposent le mariage. Et ils l’imposent surtout à la femme.

Cela étant, permettez-moi d’y insister, car je ne crois pas du tout que la théorie soit indifférente, théoriquement le mariage se fonde sur la volonté réciproque de l’homme et de la femme. Et l’Église pour justifier cette disposition rappelle d’abord le mariage d’Adam et Ève puis, et surtout, celui de Marie et Joseph.

L’HISTOIRE : *S’il y a une révolution théorique dans la position de l’Église chrétienne, c’est évidemment par rapport à ce qui précédait. Pourriez-vous nous rappeler quelle était la position du judaïsme à l’égard du mariage, et celle du paganisme romain ?*

JACQUES LE GOFF : Dans le judaïsme, la femme est à peu près totalement subordonnée au mari. Le cas est un peu plus complexe, et d’une certaine façon préfigure le christianisme, dans le paganisme romain puisque d’une part la femme romaine est une mineure, ce qui signifie qu’elle ne peut pas accomplir un certain nombre d’actes juridiques sans le consentement de son mari, et que d’autre part les Romains développent une conception égalitaire de

cette union, qui se traduit par la célèbre formule « *Ubi Gaius tu Gaia* », « là où je suis Gaius, tu es Gaia ».

En somme, je crois qu'il y a eu une véritable promotion de la femme, mise en avant, au moins doctrinalement, par le christianisme, et que cela a été ressenti comme tel, au-delà de toutes les pesanteurs familiales et sociales qui tendaient à la maintenir dans une certaine infériorité.

L'HISTOIRE : *Quand même, ces textes que l'on cite toujours, émanant d'autorités ecclésiastiques incontestées, condamnant l'acte sexuel ou rendant la femme responsable de la tentation… Pierre le Vénérable, le grand abbé de Cluny, la comparant à un sac d'excréments…*

JACQUES LE GOFF : Oui, cela, c'est une certaine forme de vulgate. De quoi est-elle représentative, exactement ? Considérons par exemple, concrètement, la réprobation et le châtiment qui s'attachent à l'adultère. On dit souvent qu'il n'y a pas là d'égalité entre l'homme et la femme, qu'il n'y aurait que la femme à être punie pour ce crime.

Or, dans un certain nombre de cas très précis, et souvent-très fameux, l'homme a été sévèrement condamné par l'Église : les rois de France Robert le Pieux ou Philippe Auguste par exemple.

Pour ce qui est de Robert, il n'a pas été excommunié, contrairement à la légende, mais, sous la pression de l'Église, il dut, dans les premières années du XIe siècle, se séparer de sa seconde femme, Berthe de Blois, le clergé considérant qu'il était bigame (sa première femme vivait toujours) et incestueux (en raison d'une consanguinité au troisième degré). Quant à Philippe Auguste, ayant en 1193 répudié sa seconde femme, Ingeborg de Danemark, et épousé Agnès de Méranie, le pape Innocent III, élu en 1198, jeta l'interdit sur le royaume de France[35], forçant le roi à promettre de se séparer d'Agnès et de reprendre Ingeborg.

Voyez aussi les statuts urbains, ceux du XIIe siècle en Italie, du XIIIe pour la France actuelle : on y trouve des articles sur le châtiment de l'adultère qui prévoient des peines aussi dures pour les hommes que pour les femmes. Ainsi, ces coutumes de Toulouse de 1293 préconisant et montrant dans un dessin la castration d'un mari adultère[36]…

L'HISTOIRE : *Autant Ève apparaît comme pécheresse et coupable, pour cela exclue du Paradis, autant Marie est, évidemment, une figure positive, une figure de femme centrale dans le christianisme. Femme ou mère ?*

JACQUES LE GOFF : Le fondement de la pensée et de la pratique chrétiennes, au Moyen Âge, ce sont les Écritures. Nous avons rapidement commenté la création d'Ève dans la Genèse. Il y a bien entendu de nombreuses figures de femmes dans l'Ancien Testament, perverses comme Dalila, vertueuses comme Rachel, héroïques comme Esther… Et toujours secondaires par rapport aux hommes.

Et puis, il y a la révolution du Nouveau Testament. Et là, la grande innovation, c'est Marie. Mais pas seulement. Marie est le point culminant d'un tout : voyez le nombre et l'importance des figures féminines qui gravitent autour de Jésus. Ni Abraham ni Moïse ne s'étaient trouvés sous influence féminine, comme Jésus l'est, véritablement.

Il est jusqu'à la fin accompagné de sa mère. Il dispense son enseignement à Marthe et Marie. C'est pour accéder au désir des sœurs de Lazare qu'il ressuscite celui-ci. L'une des plus belles figures de femmes du texte, c'est évidemment Marie Madeleine, cette créature complexe, une sorte de démenti apporté à la figure mauvaise d'Ève, qui serait comme vouée au péché : Marie Madeleine a péché, mais ce n'est pas dans sa nature, elle est capable de retour sur soi et de repentir, et Jésus dit qu'elle vaut mieux, dans sa faiblesse et sa rédemption, que celles qui n'ont

jamais failli. Son culte explosera véritablement à la fin du Moyen Âge, Georges Duby en a très bien parlé dans un magnifique chapitre de ses *Dames du XII*e *siècle*.

Au pied de la croix, participant à l'agonie de Jésus, il y a Jean, le disciple préféré, Marie et Marie Madeleine. Ce sont elles qui ensevelissent ce Dieu souffrant. Trois jours plus tard, ce sont des femmes qui découvrent que le tombeau est vide et colportent la nouvelle de la résurrection… On ne peut pas dire, loin de là, que les Évangiles soient une affaire d'hommes !

Et cette conception radicalement nouvelle des rapports entre l'homme et la femme aura des répercussions sur la structure même de l'Église, sur sa hiérarchie. Je sais bien qu'il n'y a pas de femmes prêtres, encore moins papes, mais elles peuvent, à partir du Moyen Âge, trouver leur place dans le clergé régulier, s'y accomplir, y être reconnues à l'égal des hommes, et y exercer du pouvoir : ce n'était pas rien que d'être abbesse !

L'HISTOIRE : *Pourquoi cette mise à l'écart de la prêtrise ? Comment l'a-t-on justifiée ?*

JACQUES LE GOFF : C'est un héritage des croyances les plus archaïques, que l'on retrouve dans l'Ancien Testament. C'est l'idée que la femme est impure ; et la preuve de cette impureté c'est la production du sang qui l'affecte une fois par mois. C'est l'un des tabous majeurs : dans le judaïsme, pendant cette période, elle est mise à l'écart, de tout l'espace sacré notamment. Il y a évidemment dans la prêtrise une dimension symbolique extraordinairement forte – cette proximité avec les sacrements, avec la diffusion de la parole… Ce n'est pas un hasard si le pape actuel est arc-bouté sur cette exclusion. C'est pour lui une citadelle. Mais même dans le protestantisme, la place des femmes n'est pas reconnue facilement. Il s'agit d'un archaïsme à arrière-plan magico-superstitieux.

L'HISTOIRE : *Vous parliez de Jésus comme d'un homme sous influence féminine. Au point que c'est une femme, Marie, qui lui demande d'accomplir son premier miracle. Et il s'exécute : il change l'eau en vin lors des noces de Cana.*
JACQUES LE GOFF : Voilà bien un épisode d'interprétation difficile ! C'est très déconcertant. Ce qu'on peut noter, c'est que la scène a lieu avant le début de la prédication publique de Jésus, et que Marie l'incite à faire quelque chose pour la première fois. C'est comme si elle le révélait à lui-même ; de même, sa filiation divine lui a été révélée, il ne l'a pas sue de tout temps : et qui mieux que la mère peut connaître et dire le secret des origines ?

Marie, au Moyen Âge, était, je le crois profondément vénérée, malgré le monothéisme orthodoxe, comme une sorte de quatrième composante divine, une quatrième personne de la Trinité. J'ai longtemps hésité à exprimer cette intuition, mais elle me paraît correspondre à la réalité des croyances.

L'HISTOIRE : *On lui a vraiment rendu un culte, aussi important qu'au père et au fils ?*
JACQUES LE GOFF : Mais oui. Voyez tous les débats autour de l'Immaculée Conception, la naissance sans péchés de la Vierge, dogme vigoureusement combattu, aussi bien par saint Bernard que par Thomas d'Aquin, et qui n'a été officiellement reconnu qu'en 1854 : je pense que la violence de ce refus, chez un certain nombre de saints et de théologiens éminents, provient certes d'une sorte d'impossibilité théologique mais aussi de ce qu'ils voyaient dans cette « hérésie » le fondement ou la conséquence, comme on veut, d'une dévotion quasi païenne à Marie, une sorte de retour au culte païen des déesses mères.

Je suis persuadé pour ma part qu'on a effectivement assisté au Moyen Âge à une divinisation de Marie. Certes on pourrait voir là une forme de polythéisme. Pour ma part,

je veux surtout voir là la valorisation de la femme dans la religion et je trouve cela extrêmement positif.

Il ne faut pas ignorer cette dimension essentielle du message chrétien, aujourd'hui oblitéré par certaines pesanteurs sociologiques, ou par le caractère rétrograde d'une partie de la hiérarchie catholique et du pape lui-même.

Vous savez que c'est une de mes idées favorites, confortée par les progrès des études historiques : le Moyen Âge, âge de ténèbres et de violence, a été aussi et surtout un moment décisif dans la modernisation de l'Occident. Voyez par exemple l'évolution de l'intérêt esthétique, plus porté dans l'Antiquité à la célébration d'un idéal masculin et qui au Moyen Âge évolue vers une célébration du corps – et surtout du visage – de la femme. Je ne crois pas qu'il convienne d'y voir une « instrumentalisation » comme on dit aujourd'hui de la femme, femme-objet, simple objet de désir, etc.

Non, je crois qu'on assiste là à une véritable promotion, à travers, précisément, les représentations d'Ève – occasion inespérée pour les artistes de montrer la femme dénudée –, pour le corps, et de Marie, pour le visage.

L'HISTOIRE : *L'idée que le christianisme est profondément misogyne, cela vous paraît…*
JACQUES LE GOFF : Fondamentalement démenti par le dogme et l'histoire, malgré certaines tendances misogynes de l'Église.

L'HISTOIRE : *Est-ce que, dans la doctrine de l'Église, rédigée par des hommes, ce n'est pas, avant tout, une radicale peur de la femme qui s'exprime ?*
JACQUES LE GOFF : Il y a bien, et cela l'Église ne s'en est pas tout à fait remise, une peur de la femme, qui a été, comme l'a dit Jean Delumeau, une des grandes peurs de l'Occident. Mais est-ce le fait de l'Église, ou des hommes ?

Est-ce si facile de s’en débarrasser ? Est-ce que ça a tellement changé ?

L’HISTOIRE : *Venons-en aux saintes. Ces femmes-là, souvent instruites, elles écrivent, et c’est exceptionnel : à travers leurs textes, on les entend s’exprimer.*

JACQUES LE GOFF : Autre chance, si l’on peut dire, et promotion de la femme dans le christianisme. Il y a eu beaucoup de femmes parmi les martyrs. Elles ont ainsi, très tôt, forcé les portes de la sainteté. Des saintes, il y en a des cohortes, auxquelles les fidèles sont appelés à faire leurs dévotions.

Mais il faut rappeler quelques grandes données chronologiques. Pendant les premiers siècles du Moyen Âge, le modèle masculin de la sainteté, c’est la figure de l’évêque : les saints sont majoritairement des évêques – transposition dans la hiérarchie céleste de la hiérarchie terrestre.

Ensuite s’impose peu à peu la sainteté des abbesses, telle Hildegarde de Bingen, grande abbesse rhénane du XIIe siècle, grande mystique, mais aussi savante rationnelle hardie, dont l’autorité et le prestige ont été très forts à son époque. Enfin, à partir du XIIIe siècle, de façon éclatante, les femmes reprennent le pouvoir en sainteté, avec l’apparition du mysticisme.

L’HISTOIRE : *Parce qu’elles sont plus volontiers mystiques que les hommes ou parce qu’elles s’expriment plutôt sur ce mode-là ?*

JACQUES LE GOFF : Elles s’expriment sur ce mode-là. Je ne dirais pas qu’il y ait une sorte de coïncidence entre la pensée mystique et la nature féminine ; je crois que, véritablement, les femmes ont compris qu’il y avait là, dans ce nouveau mode de perception et d’expression de la foi, un instrument de pouvoir.

L'HISTOIRE : *C'est une écriture qui privilégie évidemment l'intériorité, l'expérience de soi. Est-ce que vous pensez qu'elle a pu modifier la sensibilité occidentale ?*
JACQUES LE GOFF : Je le pense. Et je crois que c'est une sphère dont les hommes ont été assez largement exclus. C'est en effet une tendance très occidentale, par opposition à l'Orient où le personnage clé de l'effusion mystique c'est le chaman, qui est un sorcier aussi.

L'Église, quant à elle, accueille le mysticisme et rejette la sorcellerie ; elle sépare ces deux univers, elle les définit comme antagonistes, quoique habités tous deux essentiellement par les femmes.

L'HISTOIRE : *Vous parliez, à propos de la sainteté, d'une forme de prise de pouvoir par les femmes. Et le pouvoir tel qu'il s'exerçait véritablement, concrètement, dans le champ politique, ont-elles pu, ponctuellement, le prendre ?*
JACQUES LE GOFF : Les femmes ont sans aucun doute pu jouer un rôle politique important au Moyen Âge. Mais je voudrais d'abord insister sur le fait que je n'aime pas employer le terme « politique », comme je n'aime pas employer le terme « religion », pour parler de cette période ; ce sont des mots qui n'existent pas au Moyen Âge, qui ne correspondent à aucune catégorie intellectuelle.

Alors, si vous voulez, parlons de la place des femmes dans le gouvernement – un mot qui n'existe pas non plus à l'époque mais que je trouve plus approprié.

Comment se fait-il qu'en France, en vertu de la loi dite salique, on ait écarté les femmes de la succession directe, et du trône ? Il y a eu un début de théorisation au XIVe siècle, après la mort du dernier fils de Philippe le Bel : pour écarter le roi d'Angleterre de la succession, on affirme, mais sans argumenter, que les femmes ne peuvent pas régner. Puis, à la fin du règne de Charles V, au XVe siècle, on « invente » la loi salique, pour ce qui concerne le royaume de France.

Mais cette idée ne s’imposait pas dans le système féodal, qui n’écartait pas systématiquement les femmes de la direction des seigneuries, des fiefs ni même des royaumes. Blanche de Castille, d’ailleurs, au XIIIe siècle, a bien exercé le pouvoir.

Et pourtant, c’est en France que le principe de masculinité à la tête du royaume a été le plus précoce et le plus puissant, pour des raisons plus pratiques (le chef du royaume doit être fort, et d’abord physiquement, ce doit être un guerrier) que théoriques.

L’HISTOIRE : *Pour conclure, vous pensez que le christianisme a été une bonne chose pour la femme ? Et le Moyen Âge, une période pas si néfaste ?*

JACQUES LE GOFF : De façon générale je pense qu’il faut pondérer aussi bien une vision noire qu’une vision dorée de la condition de la femme au Moyen Âge. La tendance est aujourd’hui à rabaisser la place de la femme, et dans le christianisme, et dans l’histoire de l’Occident.

Pour ma part, je suis surtout frappé par les progrès qu’elle a faits dans la société chrétienne du Moyen Âge – ce qui ne doit évidemment pas nous conduire à penser qu’elle se trouvait à égalité avec l’homme ; mais on partait de très loin… Et on verra pire par la suite : je crois profondément qu’il n’y a pas eu pire pour la condition féminine en Europe que le XIXe siècle.

L’HISTOIRE : *Et on a tendance aujourd’hui à lire le Moyen Âge, et peut-être l’histoire des femmes, à travers ce prisme du XIXe siècle ?*

JACQUES LE GOFF : Hélas ! Le pire pour la femme a été la diffusion et le triomphe des valeurs bourgeoises. Or il n’y avait pratiquement pas de bourgeoisie avant le XIXe siècle. Au Moyen Âge en tout cas il y a, essentiellement, des nobles et des paysans. Ce ne sont pas eux qui sont les plus durs pour les femmes.

Gardons-nous donc des illusions de toutes sortes. Gardons-nous de l’idée que le progrès est irréversible, linéaire, constant, des temps les plus reculés jusqu’à l’époque contemporaine.

Ainsi, aujourd’hui, le nombre de femmes qui accèdent aux plus hautes fonctions est très faible. En Occident, il n’y a pas plus de femmes Premier ministre qu’il n’y avait de reines gouvernant ou de régentes au Moyen Âge.

Propos recueillis par Véronique Sales

33. Cf. Michel Sot, « La genèse du mariage chrétien », *L'Histoire*, n° 63, pp. 60-65.
34. Georges Duby, *Guillaume le Maréchal ou le meilleur chevalier du monde*, Paris, Fayard, 1984.
35. Sentence ecclésiastique défendant la célébration des offices divins et l'usage de certains sacrements.
36. Cf. Jacques Le Goff, *La Civilisation de l'Occident médiéval*, édition illustrée, Paris, 1964, ill. 158.

Le trône de France interdit aux femmes

LAURENT THEIS

L'Histoire n° 160

En France, les femmes n'ont pas le droit de régner. On fait généralement remonter cet interdit à la loi salique qu'aurait promulguée Clovis au VI*e* *siècle. Elle n'avait pourtant pas la portée politique qu'on lui a prêtée depuis.*

En octobre 1587, Henri de Navarre fait verser cent écus à l'imprimeur Haultin « pour 1500 volumes de la loi salique qu'il a envoyés à Paris au sieur du Belloy ». Ce Pierre du Belloy, universitaire toulousain, a été en effet chargé par l'héritier du trône de France de produire des arguments en sa faveur, notamment ce traité sur la loi salique, à répandre dans les milieux influents de la capitale. Cette précaution n'était pas vaine, puisque le futur Henri IV était cousin au vingt-deuxième degré seulement de son prédécesseur Henri III (1574-1589). Mais il était aussi, et avant tout, descendant direct de Saint Louis et le plus proche parent mâle du roi régnant.

De fait, le 25 juin 1593, sous l'impulsion du président Le Maistre et de l'avocat général Molé, le parlement de Paris rendit un arrêt enjoignant au duc de Mayenne, lieutenant général du royaume, de faire respecter les lois fondamentales de ce royaume, à commencer par la loi salique, et donc de ne pas permettre que la couronne de France passe à une femme, étrangère de surcroît, en l'occurrence l'infante Isabelle, fille du roi d'Espagne Philippe II et petite-fille d'Henri II par sa mère. Pour Henri IV, la voie royale était définitivement ouverte. Ce fut la dernière fois, sans doute, qu'un héritier du trône de France eut recours à la loi salique car le problème de la succession ne se posa plus jusqu'à la fin de l'Ancien Régime ; encore que, le 1er octobre 1789, l'Assemblée nationale prit un décret consacrant le principe de l'hérédité royale par ordre

de primogéniture mâle, à l'exclusion perpétuelle des femmes et de leurs descendants.

Le soutien apporté par la loi salique à Henri IV face aux revendications espagnoles, et aussi aux ligueurs inventeurs d'un prétendant en la personne du cardinal de Bourbon, un instant dénommé Charles X, est difficile à apprécier. La loi et le droit prévalent rarement sur les situations de fait et les rapports de force. Reste qu'à la fin du XVIe siècle, et depuis longtemps, l'idée que seul le Français mâle aîné le plus proche par le sang du dernier roi est apte à régner est profondément ancrée dans les esprits.

Mais qu'est-ce que la loi salique – qui tire son nom de celui des Francs saliens ? Le *pactus legis salicae* aurait été rédigé sur ordre de Clovis peu avant sa mort en 511. Il s'agissait de mettre en forme et de transcrire en latin un ensemble de prescriptions de droit privé barbare remontant peut-être au IVe siècle, et intégrant des concepts juridiques romains. À la même époque, les rois wisigoths et burgondes font procéder à un travail identique, et au siècle suivant, la loi ripuaire, du nom des Francs qui habitaient les rives (en latin *ripa*) du Rhin, fut à son tour mise au net. La version la plus ancienne de la loi salique comportait, semble-t-il, soixante-cinq articles, qui traitent, dans un apparent désordre, de toutes sortes de délits, des plus bénins aux plus graves, et des peines qui les sanctionnent ; s'y ajoutent des conseils ou des consignes, relatifs notamment aux régimes des biens meubles et immeubles. C'est à cette dernière catégorie qu'appartient l'article soixante-deux, intitulé « *de alodis* » (« des biens propres »). Cet article est composé de plusieurs alinéas qui traitent des différentes situations successorales. Il en ressort qu'à défaut d'héritiers mâles directs, ascendants ou descendants, les mères, les sœurs ou à défaut le plus proche parent quel qu'il soit, peuvent hériter, sans que soit précisée la nature de l'héritage.

Le dernier alinéa, deux lignes sur les centaines que compte la loi salique, est ainsi rédigé : « *De terra salica, nulla portio hereditatis mulieri veniat, sed ad virilem sexum tota terrae hereditas perveniat* » (« Quant à la terre salique, qu'aucune part de l'héritage n'aille à une femme, mais que tout l'héritage de la terre soit transmis au sexe masculin. ») La « terre salique », dans le système de dévolution, est donc traitée à part. Mais qu'est-ce que la « terre salique » ? Le *pactus* n'en fournit aucune définition, ce qui facilitera, plus tard, les interprétations. Sans doute s'agit-il, mais cela n'est guère éclairant, de la terre des ancêtres, comme le précise un article très comparable de la loi ripuaire, peut-être du cœur du domaine, là où se trouve la demeure familiale.

Reste que la loi salique en général, et son article soixante-deux en particulier, est en cette matière assez comparable à l'ensemble de la législation germano-romaine relative aux droits des femmes. De plus, un édit de Chilpéric, datant de 575 environ, l'un des très rares textes émanant de la chancellerie d'un roi mérovingien et faisant allusion à la loi salique, suggère une interprétation très extensive du paragraphe appelé à une si grande fortune : « Si quelqu'un en mourant laisse des proches, des fils et des filles, ce seront les fils qui auront la terre, comme le veut la loi salique. Et si les fils viennent à manquer, les filles hériteront de la terre et la posséderont au même titre que les fils eux-mêmes s'ils avaient vécu. » Comme on le voit, l'exhérédation de la ligne féminine n'avait rien de systématique. Enfin, le formulaire de Marculf, compilé à la fin du VIIe ou au début du VIIIe siècle, comporte un modèle de lettre par laquelle un père admet sa fille à la succession à égalité avec ses fils, et bat ainsi en brèche « une coutume ancienne mais impie selon laquelle les sœurs n'ont pas droit comme leurs frères à une part de la terre paternelle. » Autant dire que la loi salique n'est pas une référence.

Au VIIIe siècle, elle fait sans doute figure d'archaïsme. Les empereurs carolingiens, Charlemagne (800-814) puis Louis le Pieux (814-840), entreprirent alors de la rafraîchir et de l'augmenter. Elle devint ainsi la *lex salica carolina* (loi salique Caroline), en raison à la fois du patronage de Charles le Grand et de l'écriture employée pour cette version nouvelle. Un manuscrit au moins en fut alors déposé à Saint-Denis, un autre à la bibliothèque de Saint-Rémi de Reims, autre haut lieu de la royauté franque. Ces deux documents sont parvenus jusqu'à nous. Ce sont eux que les intellectuels des XIVe et XVe siècles réussirent, non sans mal, à consulter. En réalité, les amendements carolingiens renforçaient une modification profonde du statut même de la loi salique : d'outil juridique, dont la pertinence est incertaine, elle est promue instrument idéologique, destiné à exalter la nation franque et la lignée de ses rois.

En effet, dans les années 660, celui que nous appelons Frédégaire avait repoussé très haut, dans sa chronique, l'origine des Francs, les affiliant à la race du roi Priam, à l'égal des Romains, et introduisant de ce fait, entre Francus le Troyen et Clodion ou Mérovée, premiers princes un peu réels du Ve siècle, toute une succession de rois, parmi lesquels, chaînon capital, un certain Pharamond, promis à un brillant avenir.

De Pharamond on ne trouve jusque-là nulle mention, pas même chez Grégoire de Tours, le grand historien du VIe siècle, que Frédégaire recopie et continue. On sut pourtant bientôt, grâce au *Liber historiae Francorum*, rédigé à Saint-Denis ou à Soissons dans la première moitié du VIIIe siècle, que Pharamond était à l'origine de la législation franque. C'est en effet sous son règne que les Francs, qui viennent de se fixer sur le Rhin, « commencèrent à posséder des lois, qu'élaborèrent quatre notables païens du nom de Wisowast, Wisogast, Arogast, Salegast ». Quelques décennies plus tard, en 763, un moine de Saint-Denis ornait

le *pactus* d'un prologue magnifiant « la race illustre des Francs instituée par Dieu », et précisant : « C'est alors que ceux qui étaient les chefs de cette race dictèrent la loi salique. »

De fait, à partir du IXe siècle, le texte de la loi salique ou son évocation sont presque toujours associés à des généalogies royales où Clovis et, de plus en plus, Pharamond figurent en bonne place, et qui enracinent le roi régnant dans un illustre et immense passé. Ainsi l'un des titres de gloire et d'excellence de la monarchie franque est une activité législative, renvoyée très haut dans le temps, et marquant le passage de la barbarie à la civilisation, avant même la christianisation qui parachève le tout. Comment une royauté à la légitimité si ancienne n'aurait-elle pas vocation à gouverner perpétuellement les peuples francs ? Dans cette entreprise de propagande, il n'est naturellement pas question du contenu de la loi salique, et surtout pas de son article soixante-deux. Ce dernier ne réapparaîtra que cinq cents ans plus tard.

En effet, avant 1316 et depuis la nuit des temps, c'est-à-dire depuis l'avènement de Hugues Capet en 987, il s'était trouvé, douze générations durant, un fils pour succéder à son père. Ce phénomène biologique, exceptionnel parmi les royautés occidentales, avait créé de fortes habitudes, et signé l'élection divine du lignage capétien. Aussi de la loi salique, au cours de ces longs siècles, ne fut-il jamais question. Sans doute, entre 1226 et 1230, certains barons s'étaient dressés contre le gouvernement de Blanche de Castille, et certains faiseurs de libelles contre sa personne, mais la royauté n'était pas en cause, Louis IX (1226-1270) ayant été sacré sitôt la mort de son père Louis VIII.

Ce n'est qu'en novembre 1316, à la mort du tout petit Jean Ier, dernier capétien direct, que la loi salique aurait pu être, mais en fait ne fut pas, invoquée. En effet, Louis X le Hutin puis son fils posthume Jean étaient morts en 1316, et la couronne était passée au second fils de Philippe le Bel

(1285-1314), Philippe le Long. Jeanne, fille du premier mariage de Louis X avec Marguerite de Bourgogne, l'une des protagonistes du scandale dit, bien plus tard, de la tour de Nesle, était exclue de la succession.

Les contemporains, à commencer par le futur Philippe V, étaient conscients que cette exclusion n'allait pas de soi. Durant la période incertaine qui sépare la mort de Louis X, le 5 juin 1316, du sacre de Philippe le 9 janvier 1317, chacun fit valoir ses arguments. Le clan de Bourgogne-Champagne, emmené par le duc Eudes de Bourgogne, oncle de la petite Jeanne, et sa grand-mère Agnès, fille de Saint Louis, revendiqua l'héritage royal au nom de leur pupille, surtout après la mort de Jean Ier. Jeanne étant désormais fille et sœur de roi. Eudes et Agnès croyaient-ils vraiment aux chances de Jeanne ? Sans doute haussèrent-ils le ton pour lui garantir la succession, juridiquement incontestable, de la Navarre, qu'elle finit, assez tard, par obtenir en effet. Cependant le nouveau roi jugea utile de susciter un assentiment théorique à son accession au trône. Le 3 février 1317, l'université de Paris déclara prudemment que Philippe était mieux placé que Jeanne, car il n'était séparé de Saint Louis que par deux générations, contre trois pour sa nièce. L'argument était faible. Quelques jours plus tard, une assemblée parisienne affirma, sans autre commentaire, que les femmes ne succédaient pas au royaume de France. Comme le dit Jean de Saint-Victor une quinzaine d'années plus tard, « voilà pourtant qui ne pouvait être démontré avec évidence ». L'évidence, c'est que Philippe le Long était l'homme de la situation.

Cependant, le droit successoral était bel et bien en question. Sans doute l'assemblée parisienne avait-elle constaté que jamais, autant qu'on pût le savoir, une femme n'avait porté la couronne chez les Francs. Ce fait créait-il un droit ? La coutume féodale, qui n'est pas, il est vrai, nettement fixée ni partout identique, n'écartait pas systématiquement la succession féminine. En Aquitaine, à

Toulouse, en Champagne, en Flandre, des femmes avaient tenu la principauté. Mahaut, comtesse d'Artois, siège depuis 1302 parmi les pairs du royaume. En Terre sainte, des reines avaient gouverné. Enfin, la propre femme de Philippe le Bel, mère du nouveau roi, avait succédé à la royauté de Navarre à l'âge de quatre ans. Même si le cas était rare, une femme au pouvoir n'avait rien pour surprendre.

Certes des doutes semblent naître s'agissant du royaume lui-même. Philippe le Bel, la veille de sa mort, alors que ses trois brus sont en prison, sans avoir donné au préalable de garçons à leurs maris, se soucie de l'avenir du comté de Poitiers, apanage de son second fils Philippe, et décrète que, faute de successeur mâle après Philippe, le comté reviendra au domaine royal, car « nous ne voudrions pas que le comté fût en main de femelle ». Mais quelques mois plus tard, le fils aîné du roi défunt, Louis le Hutin, revenait sur cette décision à la demande de son frère cadet, au motif que « raisons et droits donnent qu'à défaut de hoirs [héritiers] mâles, les femelles doivent aussi bien hériter et avoir succession es biens et possessions du père de qui elles ont été procréées et descendues en loyal mariage comme font les mâles ». Autant dire que le principe de masculinité exclusive ne s'imposait ni par raison ni par droit, notamment pas par droit salique qui, la preuve en est à nouveau apportée, était alors inconnu ou négligé. Ironie de la petite histoire, c'est Philippe de Poitiers, en faveur duquel Louis X avait tranché, qui écartera de la couronne la fille de Louis.

Philippe V avait créé un précédent. Lorsqu'il mourut en 1322, laissant quatre filles, son frère Charles de la Marche lui succéda sans qu'aucun murmure soit parvenu jusqu'à nous. Que les femmes n'accèdent pas à la royauté de Saint Louis est désormais un fait acquis, fondé sur une tradition multiséculaire. C'est aussi une idée qui fait son chemin. Ainsi vers 1322, justement, le franciscain François de

Meyronnes, rédigeant à Paris un commentaire sur saint Augustin, explique que les femmes sont inaptes à succéder dans une dignité sacrée telle que la royauté, qui met son détenteur en contact direct avec le divin : ainsi, dans la Bible, les femmes sont exclues de la prêtrise. Cet argument sera, par la suite, resservi à satiété. Avec plus de réalisme, le légiste méridional Pierre Jame relève : « La fille de Louis le Hutin n'eut pas la succession du royaume de France, bien qu'elle fût plus proche dans l'ordre de la parenté, parce que, même si certains affirment qu'il est arrivé autrefois qu'une femme recueille la succession du royaume, de nos jours on ne veut pas d'une femme aussi longtemps que se trouve un mâle du lignage. »

Pierre Jame écrit en 1329. Autant et plus qu'à 1316, il pense à l'événement de l'année passée : l'accession à la couronne de Philippe de Valois, Charles IV étant mort le 1er février 1328 sans garçon. Philippe a un handicap : il n'est pas fils de roi, et n'est que cousin germain du défunt. Mais il descend directement de Saint Louis par les mâles, et il est l'aîné des hommes du lignage.

Dans l'assemblée qui se tient après les obsèques de Charles, des arguments furent échangés et, pour finir, Philippe VI (1328-1350) dut sa couronne au choix des grands du royaume, même s'il était en position de s'imposer de toute façon. Il est entendu qu'une femme est incapable de régner. Mais, précise le continuateur de Guillaume de Nangis, contemporain des faits, « beaucoup d'experts dans le droit canon et le droit civil disaient qu'Isabelle, fille de Philippe le Bel et sœur de feu Charles, était repoussée du trône non parce qu'elle n'était pas par sa naissance la plus proche parente du feu roi, mais à cause de son sexe ». En revanche, elle pouvait représenter son fils Édouard III, roi d'Angleterre, petit-fils et neveu des derniers rois et apte, lui, à régner. Leurs adversaires répondaient qu'Isabelle n'ayant aucun droit à la royauté, elle ne pouvait pas transmettre à son fils ce qu'elle ne

possédait pas. Surtout, et là est l’argument décisif, « ceux du royaume de France ne pouvaient souffrir volontiers d’être soumis à la souveraineté des Anglais ». Édouard III protesta mais, en juin 1329, prêta hommage à Philippe VI pour ses possessions françaises, principalement la Guyenne. Le Valois régnait parce qu’il était du royaume.

1328 présente donc une image renouvelée et singularisée de la monarchie française. Un nouveau système successoral s’est imposé : les femmes n’héritent pas, elles ne transmettent pas l’héritage, ne font pas « le pont et la planche », l’aîné des mâles de la famille, à condition qu’il soit français, est seul habilité à régner. Cet état de fait, conforme aux plus anciennes traditions comme aux intérêts les plus immédiats, donnait satisfaction aux contemporains.

Lorsque Édouard III, prenant en 1340, à toutes fins utiles, le titre de roi de France, voulut faire valoir sa cause auprès du pape Benoît XII, ce dernier lui répondit qu’il perdait son temps et ses efforts face à une coutume bien établie. À cette date, les circonstances sont donc mûres pour le grand retour de la loi salique encore absente en 1328. Vers 1340, la voilà précisément évoquée, sans toutefois être nommée – « cette constitution faite longtemps avant Charlemagne et gardée par tous les rois depuis icelui temps » – dans la traduction française des *Échecs moralisés* de Jacques de Cessoles, effectuée par Jean du Vignay pour le compte du futur Jean le Bon.

Enfin, en 1358, après l’épouvantable désastre de Poitiers qui ébranle une royauté au chef captif, Richard Lescot exhume, pour la première fois en termes explicites, la loi salique, et rappelle ses conditions d’élaboration. Ce moine de Saint-Denis ajoute en effet à la généalogie des rois de France, qu’il a dressée à la demande de l’entourage du dauphin, futur Charles V, un appendice très éloquent : comme aucun des savants qu’il a consultés n’a pu le renseigner sur la loi salique, il se fait un plaisir d’indiquer que ce furent les premiers rois francs, encore païens, qui

l’établirent ; Clovis et ses successeurs immédiats améliorèrent, Charlemagne et Louis le Pieux complétèrent cette « loi salique, c’est-à-dire française (*francisca*) ». On mesurera mieux par la suite l’importance de cette notation jetée comme en passant. Soulignons que, pour la première fois depuis très longtemps, la loi salique est liée à une généalogie, c’est-à-dire à la succession royale. Ainsi versée au dossier de la monarchie, dont elle ne sortira plus, elle entame alors sa carrière de justification, rétrospective d’événements dont elle est en réalité le produit.

Le démarrage cependant fut lent : deux ou trois notations sous le règne de Charles V (1364-1380), en particulier dans *Le Songe du verger* rédigé en 1376 et qui exalte l’excellence de la royauté française.

Naturellement, c’est au moment où le conflit franco-anglais est le plus intense que la loi salique est enrôlée massivement comme arme polémique. Lorsque Henri V de Lancastre, sitôt son avènement au trône anglais en mars 1413, revendique la succession royale française et commence à en prendre les moyens militaires autant que politiques, les propagandistes valois donnent abondamment de la plume pour démontrer et dénoncer l’illégitimité de ses prétentions. De Jean de Montreuil, secrétaire de Charles VI (1380-1422), à Jean Jouvenel des Ursins, avocat, historien et conseiller de Charles VII (1422-1461), tous deux intellectuels raffinés et de très haute culture, en passant par des publicistes plus frustes et souvent anonymes, chacun produit, avec quelques nuances, les mêmes arguments antianglais. C’est alors que l’article soixante-deux est expressément cité contre Isabelle de France et Edouard III, dont Henri V prétend recueillir enfin l’héritage.

Encore les auteurs, par commodité ou par ignorance, transforment-ils parfois le libellé de l’article. Ainsi Jean de Montreuil, qui paya de sa vie en 1418 son engagement anti bourguignon, est-il l’auteur, juste avant ou juste après la

catastrophe d'Azincourt en 1415, d'un *Traité contre les Anglais*. « La loi salique, écrit-il d'abord, contient en latin cette propre forme et parole : "*mulier vero in regno nullam habeat portionem"* ("qu'une femme n'ait aucune part au royaume"), qui exclut et forclot femmes de tout en tout de pouvoir succéder à la couronne de France. » Peut-être a-t-il trouvé cette formule tronquée dans un autre traité contre les Anglais, sans doute le premier du genre, composé par Richard Lescot et dont nous n'avons plus de manuscrit. Bien entendu, la substitution du royaume à la terre salique confortait grandement la démonstration. Et si Jean de Montreuil, mieux informé, produit dans une seconde version la citation correcte, qu'il s'est sans doute procurée à Saint-Denis, il ajoute néanmoins : « Icelle loi et décret dit absolument que femme n'ait quelconque portion du royaume. » L'assimilation entre royaume et terre salique est désormais définitive.

De même Jean Jouvenel des Ursins, en 1435, dans son ouvrage *Audite celi*, donne le texte falsifié tout en fournissant des détails sur la loi salique, qu'il date de 422. En 1444, dans son *Traité compendieux de la querelle de la France et des Anglais*, Jean Jouvenel est obligé de tenir compte des objections anglaises. Certains, concède-t-il, déclarent que la clause en question ne figure pas expressément dans le texte. Sans doute. Mais ceux qui ont prononcé l'exclusion des filles à l'avènement de Philippe le Long l'ont forcément eue sous les yeux, et peut-être que depuis lors d'aucuns, « mus de mauvais esprit », ont fait disparaître la formule. Après cette argumentation spécieuse, Jean Jouvenel, citant alors correctement le *De alodis*, conclut : Puisque le royaume était jadis gouverné par la loi salique, il est naturel que l'expression « terre salique » ait servi à le désigner. De sorte que les deux citations ont exactement la même signification.

Au reste, la loi salique n'est pas le seul argument produit par la littérature antianglaise à l'appui de l'exclusion des

femmes. Ainsi l'auteur anonyme de *Fluxo biennali spacio*, qui écrit vers 1425, relève, pour la première fois, qu'à la mort d'Henri I[er] Beauclerc en 1135, sa fille Mathilde a été écartée de la succession d'Angleterre au profit d'Étienne de Blois, son neveu. Aussi les Anglais sont-ils bien mal fondés à réclamer au royaume de France ce qu'ils ont refusé chez eux. L'anonyme le souligne, s'adressant à son vis-à-vis anglais : « Lis les livres d'histoire ; même si une fille est apte à régner chez vous, elle ne l'est pas dans le royaume de France. » Plus généralement, les caractères propres à la royauté française rendent inconcevable son exercice par une femme. Clovis, l'un des pères de la loi salique, a reçu du ciel les lis et la sainte ampoule. Le sacre confère au roi des Francs des pouvoirs sacerdotaux, et aussi thaumaturgiques, puisqu'il guérit les écrouelles. Or aucune femme ne peut porter les armes frappées des fleurs de lis, aucune femme ne reçoit jamais les saintes huiles, Jean Jouvenel précisant que « les reines femmes des rois ne sont sacrées que de chrême commun », et donc sont incapables de guérir les scrofuleux, tout comme les femmes n'ont pas le droit d'administrer les sacrements. « Roi de France consacré, écrit Jean Jouvenel, est personne ecclésiastique. »

De même, il appartient en propre à la fonction royale de rendre la justice, et c'est pourquoi une femme ne peut pas plus régner qu'elle ne peut être prévôt ou bailli. À ces raisons de nature théologique et canonique, qui placent l'office royal à part de tous les autres, et la royauté française au-dessus de toutes les autres, s'ajoutent, notamment chez Jean Jouvenel, des considérations d'un autre niveau : le mot « roi » étant masculin, comment une femme pourrait-elle être dite roi de France ? Et puis, pour être roi, il faut avoir « bon et entier jugement de raison », ce dont, chacun le sait, les femmes sont dépourvues. Le Christ, aussi bien, n'a pas remis la clé du royaume des cieux à sa mère, si sainte fût-elle, mais aux Apôtres, tous

des hommes. Bref, conclut Jean Jouvenel après beaucoup d'autres, « c'est office viril que d'être roi de France ». Ce disant, il se réfère, sans doute non sans malice, à une femme, Christine de Pisan, auteur trente ans plus tôt du *Livre des faits et bonnes mœurs du roi Charles V*.

Certes, ce n'est pas la loi salique qui a permis au dauphin puis roi Charles VII (1422-1461), si bas qu'il fût tombé après le traité de Troyes en 1420 qui l'excluait de la couronne de France, de l'emporter sur le parti anglais. C'est que, avant tout, il était français, issu de Clovis, de Charlemagne et de Saint Louis. Mais la crise a certainement accéléré la constitution d'un corps de doctrines propre à mettre la monarchie à l'abri des aléas dynastiques. La royauté française, d'essence particulière, s'enracine désormais dans des fondations juridiques et spirituelles qui, comme le montre le juriste Jean de Terrevermeille vers 1420, s'imposent au roi lui-même, lequel ne peut disposer à son gré ni du royaume ni de sa succession.

Dans ce dispositif, qui habille la coutume de la force supérieure de la loi, l'exclusion des femmes joue un rôle déterminant, comme l'expose, vers 1450, lors donc que le succès français est presque complètement acquis, un *Grand traité*, anonyme, consacré exclusivement à la « loi salique, première loi des Français ». C'est chose admise, dès la seconde moitié du XIVe siècle, de déclarer avec Jean Froissart ou Jean le Bel que « le royaume de France est si noble qu'il ne doit aller à femme ». « Les lis ne filent pas », « la couronne de France ne peut tomber de lance en quenouille », dit-on plus communément. La loi salique, considérée de plus en plus comme un élément du patrimoine national, permet au royaume de préserver son identité. Le juriste et évêque Claude de Seyssel, dans son traité *La Monarchie de France*, dédié en 1515 à François Ier, devenu roi grâce à la loi salique comme son prédécesseur Louis XII en 1498, se réjouit que la couronne

ne se transmette pas en ligne féminine, faute de quoi elle viendrait « en main et pouvoir d'homme d'étrange nation », tant il est vrai que ce sont les femmes qui font le lit de l'étranger : Isabelle de France, Isabelle de Bavière n'ont-elles pas été à deux doigts de livrer le royaume aux Anglais ? Là est le fond de l'affaire.

Ainsi, de Pharamond à Louis XVI, les rois francs se sont succédé de mâle en mâle sans solution de continuité, tous issus de la même souche et originaires du royaume. Sans doute la part des circonstances est-elle déterminante dans le tardif mais prodigieux succès du dernier alinéa de l'article soixante-deux. Les intellectuels et propagandistes royaux, puis l'opinion éclairée ont trouvé dans la loi salique l'un des fondements de l'identité française et de la conservation de l'État. Elle n'en fut, en vérité, qu'une conséquence.

Deuxième partie

Comment le pouvoir vient aux reines

Fanny Cosandey

L'Histoire n° 245

« Je n'ai point été roi mais j'ai aimé à faire des rois et à leur commander. » Cette épitaphe injurieuse circulant à la mort de Catherine de Médicis rend compte de la situation paradoxale des reines de France. À la fois sujettes et souveraines, épouses et mères de rois, elles incarnent la gloire de la royauté, tout en étant maintenues fermement à l'écart du pouvoir. Avec une exception de poids : la régence.

« Le roi ne peut faire de prince du sang qu'avec la reine », nous dit Saint-Simon. Il ne viendrait à l'idée de personne de penser que cette formule résume à elle seule toute l'activité du monarque. Mais estimer qu'elle illustre parfaitement le rôle d'une reine de France – destinée, assurément, à donner un héritier au royaume – est nettement moins problématique : les femmes étant exclues-du trône en vertu de la loi salique, leur présence aux côtés du souverain ne se justifie alors que par leur mission procréatrice.

L'épouse royale est certes l'un des piliers d'une monarchie fondée sur la règle de primogéniture (le fils aîné hérite du trône) depuis que les crises successorales du XIVe siècle ont obligé la couronne à formuler des principes clairs et définitifs dans ce domaine. Mais, souveraine, partageant avec le monarque un rang, des honneurs et des privilèges dont seules les personnes royales peuvent se prévaloir, elle occupe dans la société une place particulière qui en fait la garante de la stabilité politique.

La régence qu'elle est amenée à exercer lors d'une incapacité du roi, en assurant la conservation du trône et de l'État, en est l'expression la plus éclatante. En cela, la reine est bien plus qu'une princesse ordinaire, et ses droits,

comme ses devoirs, sont à la mesure de cette position d’exception.

N’accédant pas à la couronne par succession, la souveraine n’y parvient que par le mariage. L’union est donc déterminante pour elle, bien que la cérémonie des noces n’ait, en soi, rien d’exceptionnel. Tout se joue en fait avant que les époux ne se rencontrent, et les fiançailles, le mariage par procuration comme la signature du contrat scellent une alliance que la cérémonie religieuse ne fait que ratifier en lui conférant une nécessaire dimension spirituelle.

Femme, la reine partage le sort de ses contemporaines en étant placée sous l’autorité maritale qui fait d’elle une sujette sur laquelle le roi règne comme sur l’ensemble du royaume. Mais, contractant à ses noces les titres, privilèges et dignité de son époux, elle devient souveraine. Souveraine et sujette donc, elle s’avère un personnage ambigu, complexe, soumis aux lois communes pour mieux en être soustrait ; elle conserve une dimension privée qui ne l’empêche pas d’être une figure publique.

Rien n’exprime mieux cette ambivalence que le contrat de mariage qui mobilise le droit privé pour régler une affaire d’État. Fruit d’une politique étrangère, le mariage royal relève aussi des affaires intérieures : la rédaction du contrat est l’occasion de fixer l’existence de la future épouse, de sa dot à son douaire, en passant par son entretien. Ainsi Catherine de Médicis apportait en 1533, lors de son mariage avec le futur Henri II, une dot de 100 000 écus d’or, plus 30 000 écus en échange de sa renonciation à la succession paternelle. De son côté, le roi de France, François Ier, assurait au couple princier un revenu annuel de 50 000 écus et garantissait à Catherine un douaire de 10 000 livres de revenu annuel ainsi que le château de Gien, dont elle pourrait disposer lorsqu’elle serait veuve, lui permettant ainsi de tenir un rang qui honorerait la mémoire du défunt. La relative modicité de la

dot comme du douaire tenait au fait que la princesse de Toscane n'épousait qu'un duc d'Orléans, le futur Henri II ne devenant dauphin qu'à la mort de son aîné François en 1536.

Soumises au régime de la non-communauté de biens imposé par les règles successorales de la couronne – réservant au roi seul l'héritage capétien –, les reines « ont cela de moins que les autres femmes », relève en 1632 Cardin Le Bret. Cette implicite mise à l'écart du gouvernement présente cependant l'avantage de permettre aux épouses royales de posséder des biens en toute propriété, et d'en conserver la gestion, ce qui leur confère une dimension privée à laquelle ne peut prétendre un roi dont « la bourse est aussi celle du peuple » et qui n'a que l'usufruit du domaine.

La reine contracte, par son mariage, une dignité qui s'avère déterminante pour le reste de sa vie. La qualité de sa dot comme le montant de son douaire révèlent une personne toute royale. Mais c'est dans l'organisation du quotidien que sa gloire se manifeste avec le plus d'éclat.

La première des missions assignées à la reine est d'être mère. Et mère d'un dauphin ! Autant la maternité la renforce, autant une stérilité prolongée peut la menacer. Si le mariage royal est en principe définitif, la souveraine n'est cependant confortée dans sa place au sein du royaume qu'une fois mère. Les deux procès en annulation qu'a connus la monarchie entre la Renaissance et la Révolution concernaient, précisément, des princesses stériles : Jeanne de France, première femme du futur Louis XII (1498-1515), et Marguerite de Valois (la reine Margot, 1589-1599), mariée à Henri IV.

Cela ne veut pas dire que les épouses stériles aient été systématiquement répudiées : le couple formé par Henri III et Louise de Lorraine est bien resté uni jusqu'à la mort du roi en 1589, malgré l'absence d'enfant. Mais la fécondité des compagnes royales a cette double qualité d'affirmer la

puissance sexuelle du roi et d'assurer la stabilité politique du royaume. La promesse de mariage signée par Henri IV en faveur de sa maîtresse Henriette de Balzac d'Entragues, enceinte de ses œuvres, au cas où elle lui donnerait un fils, est à cet égard révélatrice.

À l'inverse, Catherine de Médicis, longue à donner une descendance au dauphin, futur Henri II, risque le désaveu. Cette maternité tardive (après dix ans de mariage) la met d'autant plus en cause que son mari a eu une fille avec Filipa Duci. Le mémorialiste Brantôme signale ainsi « qu'il y a force personnes qui persuadent au roi et à M. le Dauphin son mari de la répudier car il y a besoin d'avoir de la lignée en France ». Sa position est alors si précaire qu'elle vit en quelque sorte à la cour sous la protection des maîtresses royales, celle de François Ier, Anne de Pisseleu, et celle d'Henri II, Diane de Poitiers. Son rang n'est d'ailleurs que partiellement reconnu, et ce n'est pas elle mais Diane de Poitiers qui porte les joyaux de la couronne, pourtant l'apanage des reines.

De la même façon, Anne d'Autriche (1615-1643), épouse de Louis XIII, a connu les inquiétudes d'une situation instable jusqu'à la naissance de Louis XIV, quelque vingt-quatre ans après son arrivée en France.

Image de pouvoir plus que femme de pouvoir du vivant de son mari, la reine « brille d'une lumière empruntée » selon la jolie formule d'un auteur du XVIIe siècle. Incarnant, aux côtés du roi, la « gloire de la majesté française », pour reprendre l'expression de Jean Du Tillet, greffier du Parlement de Paris sous le dernier Valois, elle doit apparaître dotée de toutes les perfections. À l'instar des souverains, elle est dans l'obligation de mener une vie publique exemplaire et d'abandonner, ce faisant, toute velléité d'existence privée. Marie-Antoinette cherchant à se soustraire à la cour dans l'intimité du hameau du Trianon, à Versailles, fut pour cela sévèrement condamnée.

La reine est constamment exposée aux yeux de tous, jusque dans les aspects les plus intimes de son existence : lorsque le couple royal demeure stérile, les médecins s’assurent que le mariage a été consommé, voire qu’il continue à l’être. Il arrive même que la maîtresse s’offre le luxe de donner quelques conseils à la femme légitime. Désarmée, fragilisée, Catherine de Médicis ne semble pas avoir été épargnée par Diane de Poitiers dans les premières années de sa vie conjugale. Ainsi, la surveillance constante dont la reine est l’objet est pour la monarchie une garantie de sa moralité. Mère de roi, elle ne peut se permettre aucun écart amoureux sans remettre en cause la légitimité du dauphin. La trop légère Isabeau de Bavière (1385-1422), impliquée dans les intrigues du palais favorisées par la folie de Charles VI, soupçonnée d’adultère, a de la sorte exposé son fils Charles VII aux accusations de bâtardise.

Au cœur de la famille royale, la reine doit être une femme accomplie, conjuguant les vertus d’une parfaite épouse et d’une bonne chrétienne. Parmi les qualités dont elle doit faire preuve, la piété, la chasteté, l’humilité, la sobriété, l’ordre et la modération occupent une place de premier plan. Pour Du Tillet, les bonnes souveraines sont celles qui témoignent de « constance, providence, clémence et toutes autres saintetés » (1578).

Loin de la paralyser, ces valeurs engagent au contraire la reine à assumer un certain nombre de fonctions sociales qui contribuent à assurer la popularité du couple royal. Elle a, comme le roi, le devoir de protéger les faibles, ce que rappelle le prélat remettant à Marie de Médicis (1600-1610), seconde épouse d’Henri IV, la main de justice lors de son sacre : « Recevez cette main de justice et d’équité, soyez bonne et miséricordieuse avec les pauvres, soutenez avec le plus grand soin les veuves, les pupilles et les orphelins. »

Très-chrétienne, elle s’affirme volontiers protectrice de l’Église, confortant sa foi par la fondation d’ordres pieux –

telle Anne de Bretagne (1491-1514) à l'origine des Cordelières –, par la multiplication de dons aux institutions religieuses, enfin par la construction de couvents comme celui du Val-de-Grâce financé par Anne d'Autriche qui en fait son ultime retraite.

Dans le monde, la souveraine s'impose en mécène, favorisant le développement artistique et intellectuel. Les mariages italiens ont beaucoup fait pour cette image, les deux princesses florentines Catherine et Marie de Médicis ayant su recréer en France le milieu brillant qu'elles connurent enfants. La construction du palais du Luxembourg, entre 1615 et 1620, sur les plans de Salomon de Brosse, et le magnifique cycle de peinture réalisé par Rubens pour illustrer la gloire de Marie de Médicis en constituent peut-être le plus bel exemple.

Contribuer à la gloire du roi, les reines le font encore en palliant, parfois, les faiblesses de l'époux. Ainsi, Anne de Bretagne se montre libérale quand Louis XII apparaît économe, selon un principe de répartition des rôles que relève fort bien Ducoudrai dans ses Bienfaisances royales de 1777 : Louis XII « aime mieux, souvent, mécontenter quelques particuliers, que de fouler tous les sujets. La reine, comme à son insu, leur faisait des gratifications que sa majesté approuvait ». Complices, les souverains satisfont ainsi l'ensemble de leurs sujets. Ce faisant, le monarque reconnaît une réelle fonction politique à sa compagne en l'intégrant à son mode de gouvernement.

À l'origine assez modeste, son hôtel se développe au début du XVIe siècle. Anne de Bretagne, épouse de Charles VIII, puis de Louis XII, amorce le mouvement en augmentant de façon spectaculaire le nombre de ses filles d'honneur, ce qui a d'ailleurs contribué à féminiser la cour. Par la suite, la maison ne cesse de s'enrichir afin de pouvoir tenir la comparaison avec le faste toujours plus grand de la monarchie. Constituée dès l'arrivée de la princesse dans le royaume, elle ne compte pas moins de

cinq à six cents personnes, depuis la dame d'honneur, qui dirige la maison et en a la responsabilité financière, jusqu'aux simples valets d'écurie ou de cuisine, en passant par les services administratifs – le conseil privé qui s'occupe des biens temporels de la reine et règle ses problèmes juridiques, tandis que l'aumônerie a la charge des affaires spirituelles – et bien d'autres dépendances.

L'hôtel est entièrement financé par la couronne, qui verse tous les trois mois les sommes nécessaires à son fonctionnement. Il s'agit d'accorder à celle qui partage l'existence du monarque les moyens d'illustrer la puissance royale.

Le roi concède ainsi à la reine le rôle essentiel de donner le ton à la cour, comme celui, par exemple, de faire la mode. « En quelque part que vous alliez, la cour prendra de vous et non vous de la cour », rappelle Catherine de Médicis à sa fille Marguerite, épouse du futur Henri IV, alors reine de Navarre. Femme d'intérieur quand le roi est un homme d'extérieur, voué à la guerre et à la politique, la souveraine règne sur la cour comme sur un espace domestique élargi, responsable des mœurs mais aussi des plaisirs. Complément nécessaire au pouvoir masculin, la présence des femmes assure de la sorte un équilibre qui contribue au rayonnement de la famille royale.

C'est dans cette perspective que les reines bénéficient des grandes cérémonies monarchiques organisées à l'époque moderne. Elles sont ainsi couronnées à l'instar des rois, même si le rituel n'est pas absolument identique dans les deux cas. Sacrée à Saint-Denis quand le roi l'est à Reims, la souveraine est cependant traitée avec le faste inhérent à sa condition royale. Vêtue d'habits somptueux, couverte de pierreries, elle se présente devant l'archevêque pour recevoir l'onction qui la consacre comme reine. Puis le prélat remet à la reine les *regalia* : le sceptre, plus petit et d'une autre forme que celui du roi pour souligner qu'elle n'a droit qu'à une image du pouvoir et non à sa réalité, la

main de justice qui symbolise la fonction royale par excellence, enfin la couronne, que douze barons maintiennent sur sa tête tout en l'accompagnant au trône dressé dans le chœur de la cathédrale. Elle assiste, ainsi parée, à la messe qui clôt la cérémonie.

Sacrée et couronnée, la reine est investie de la grâce royale qui fait des souverains des êtres à part, dignes de régner sur le royaume de France, et peut alors se présenter dans toute sa gloire lors de l'entrée triomphante dans la capitale.

Autre cérémonie importante de la monarchie, l'entrée parisienne donne lieu à des festivités grandioses : les rues empruntées par le cortège royal sont toutes décorées aux armes de la reine, des arcs de triomphe sont dressés tout au long du parcours tandis que des scènes et des tableaux vivants composés par les habitants expriment autant les qualités de celle qui est fêtée que les espérances de paix et de maternité dont elle est porteuse.

La reine s'affirme bien, lors de ces parades monarchiques, comme un personnage de premier plan, partageant avec son époux les honneurs et dignités de la couronne, siégeant à ses côtés sur le trône de France et susceptible, le cas échéant, de se substituer à lui s'il est dans l'incapacité de gouverner l'État, parce qu'il est malade, absent ou mort en ne laissant qu'un héritier en bas âge.

Ainsi, les qualités intrinsèques de la reine – femme, donc incapable d'hériter de la couronne et d'usurper le trône, mère, donc protectrice naturelle de ses enfants, et souveraine, donc porteuse de la grâce royale – favorisent son installation dans la régence, quand bien même aucune règle claire n'est formulée à ce sujet. Et les reines mères telles que Catherine de Médicis, Marie de Médicis et Anne d'Autriche réunissent les conditions idéales d'un gouvernement de transition, de la mort d'un roi à la majorité de son successeur. Il faut vraiment une pénurie de

princesses, comme en 1715, pour que le gouvernement soit confié à un prince : le régent Philippe d'Orléans[37].

La régente apparaît comme un des symboles les plus forts de la femme de pouvoir, de la femme au pouvoir. C'est lors de la régence, et seulement là, que la reine peut ouvertement exercer sa puissance : la mort du roi la libère de l'autorité maritale et lui permet l'accès au gouvernement du royaume. Le pouvoir dont elle dispose est d'autant plus considérable qu'il n'est limité, du point de vue institutionnel, que par la volonté d'un monarque dominé par sa mère !

La seule contrainte imposée à la régente est de remettre le gouvernement dans les mains du roi à sa majorité, fixée à quatorze ans par l'ordonnance de 1374. Mais les règles sont subverties car le souverain profite chaque fois du lit de justice de majorité pour réaffirmer, publiquement, la confiance qu'il place en sa mère et la maintenir à la tête du royaume… jusqu'à ce qu'il en ait assez et cherche à l'écarter.

Anne d'Autriche a su s'effacer devant son fils Louis XIV en 1661, lorsque celui-ci décide de gouverner seul, sans susciter de conflit, mais Marie de Médicis, à l'inverse, n'a pas pu se résoudre à abandonner à Louis XIII une position si favorable, et la guerre entre la mère et le fils, amorcée avec l'assassinat de Concini, favori de cette dernière, en 1617, révèle les tensions qui peuvent surgir dans ces circonstances. De même que les relations, parfois difficiles, de Catherine de Médicis avec ses fils – François II, Charles IX, Henri III[38].

Détenant la haute main sur l'ensemble des affaires du royaume, la régente s'affirme de fait comme le maître de l'État, bien que toutes les décisions soient prises au nom du roi. Au point même, parfois, de supplanter dans les mémoires le nom du souverain. Parlant de Catherine de Médicis, un libelle proposait pour sa tombe l'épitaphe

suivante : « Je n'ai point été roi mais j'ai aimé à faire des rois et à leur commander. »

Seule, finalement, la contestation princière – toujours plus active en période de faiblesse de l'autorité royale – pèse comme une épée de Damoclès sur la tête de la régente. Elle peut même aller jusqu'à provoquer une véritable guerre civile, comme lors de la Fronde[39].

En cela, la reine apparaît comme un rouage de la stabilité monarchique, assurant le passage d'un règne à l'autre comme elle a assuré, par sa maternité, la continuité dynastique. En représentant le trio roi-reine-dauphin dans le tableau de la remise de la régence à Marie de Médicis, Rubens ne s'y trompe pas : celle qui est épouse, mère et souveraine constitue bien le lien fondamental entre le père et le fils, entre le monarque et son successeur. Garante de la permanence politique, indispensable au fonctionnement monarchique, la reine ne peut pas être une femme ordinaire…

Marie de Médicis ou la passion de l'intrigue

En 1610, Marie de Médicis prend la tête du gouvernement au nom de Louis XIII. Une régence marquée par les intrigues et les brouilles entre la mère et son fils.

Le couteau de Ravaillac ouvre à Marie les chemins du pouvoir. Veuve le 14 mai 1610, au lendemain de son sacre – Henri IV, pensant partir à la guerre et souhaitant confier la régence en son absence à son épouse, avait organisé ce sacre comme une légitimation –, la reine mère se voit présenter le soir même condoléances et régence par le chancelier Sillery. Le 15, Louis XIII, âgé de neuf ans, confirme devant le Parlement sa volonté de nommer sa mère à la tête du gouvernement : c'est au roi – et à lui seul – que revient la décision puisque, même mineur, c'est en son nom que le royaume est gouverné.

Voilà Marie au sommet de sa gloire, détenant pour la première fois un pouvoir effectif. La chose n’est pas aisée, un changement de gouvernement attisant toujours les convoitises. La reine doit composer, s’assurer des alliés, et affermir ainsi son autorité. Sa mission est d’autant plus difficile qu’elle y est mal préparée, même si Henri IV a pris soin de la faire assister quelquefois au Conseil royal. Mais, sans expérience réelle du pouvoir, elle n’est pas à l’abri de maladresses.

La faveur accordée aux Concini (Léonora Galigaï, qui a accompagné depuis l’Italie la future reine, et son mari Concino) dont l’ascension trop rapide apparaît scandaleuse, et la politique dispendieuse de la régente qui achète au prix fort les fidélités suscitent le mécontentement. En 1614, la réunion des états généraux fournit au royaume l’occasion de dénoncer ouvertement un gouvernement qui a vidé les caisses de l’État quand Henri IV les avait laissées bien pleines.

Qu’importe ! Marie de Médicis profite de la majorité du roi, proclamée le 2 octobre 1614, pour se faire confirmer dans ses fonctions. À peine a-t-elle remis les rênes du pouvoir à Louis XIII que celui-ci la nomme chef de son conseil. Ce qui fait dire à certains qu’« en quittant la qualité de la régente, la reine ne quitta point le gouvernement des affaires publiques : elle y intrigue avec plus d’empressement que jamais ».

Ce sont ces intrigues, précisément, qui l’amèneront à sa perte. Lassé de l’arrogance de Concini autant que de l’autorité maternelle, le jeune roi fait assassiner le favori en 1617, et exile Marie à Blois. C’est une première rupture entre la mère et le fils. Elle sera suivie de beaucoup d’autres, la reine mère n’ayant de cesse de revenir au pouvoir. Et ce n’est, finalement, que lors de la journée des Dupes, en 1630 – Louis XIII, qui a promis à sa mère, à sa femme, Anne d’Autriche, et à son frère, Gaston d’Orléans, de renvoyer Richelieu, se ravise –, que le roi sera définitivement débarrassé de Marie de Médicis.

La reine mère contemplera, depuis son exil aux Pays-Bas, le triomphe de Richelieu, celui-là même qui fut son protégé avant de devenir son plus féroce ennemi.

37. À la mort de Louis XIV, en 1715, c'est son neveu, Philippe d'Orléans, qui fut désigné régent par le Parlement.
38. Cf. Arlette Lebigre, « Le temps des régentes », *L'Histoire* n° 160, p. 26-29.
39. Cf. Robert Descimon, « La Fronde : une révolution de la noblesse », *L'Histoire* n° 222, p. 56-63.

L’Europe des 100 000 bûchers Michel Porret

L’Histoire n° 456

Entre 1580 et 1640, la répression contre la sorcellerie s’intensifie et s’étend en Europe. Sur 10 personnes poursuivies, 7 à 8 sont des femmes. C’est l’ensemble de la société qui s’en prend aux marginales, aux « inutiles » et aux rebelles.

Le diable la « frappa sur la hanche droite ». Cela lui « fit grande douleur l’espace d’environ huit jours et en la frappant, lui dit “Tu es mienne” » : 1621, devant un juge de Montbéliard, Catherine Thomas, 60 ans, avoue ainsi sa dévotion satanique. Ils « se prenaient tous par les mains, en disant “diable diable diable foudre foudre tempête” et alors apparaissait le diable en forme d’homme noir » : 13 octobre 1764, Jeanne Patard, 40 ans, « réputée » sorcière, confesse sous la torture la participation au sabbat avant son exécution publique à Paris. Deux femmes parmi d’autres égarées au cœur des ténèbres.

De l’aube du XVe siècle au crépuscule du XVIIe siècle, la peur de Satan et de ses adeptes se répand comme la pestilence. Mais elle atteint un sommet à la fin du XVIe siècle. Selon la rumeur, belles ou édentées, les sorcières s’envolent par la cheminée de leurs masures, à la lune ascendante, pour gagner le sabbat. La contre-Église du mal siège près du charnier ou du gibet désaffecté, sur la lande infertile ou le rivage du marais putride, voire au sommet du pic tempétueux. Piétinant la croix du Sauveur, pissant dans le simulacre du bénitier et brisant la blanche hostie, elles y vénèrent Satan. Échevelées, lascives et rieuses, jetant leurs frusques aux orties, les sorcières dépoitraillées dansent et trépignent. Panse contre panse, elles adorent le prince des ténèbres assis en majesté sur le trône d’or. Métamorphosé

en noir et colossal bouc puant à cinq cornes, la face ricanant sous la queue, l'ange déchu adoube ses putains. Agenouillées, elles baisent son vil cul avant d'incorporer sa semence glaciale. D'autres lui présentent les enfants qu'elles ont volés. Harpies du mal, elles dévorent le nourrisson non baptisé et elles mitonnent le brouet toxique dans le chaudron infernal. Y surnagent étrons violacés, charogne verdâtre, graisse cadavérique, cafards gluants, vipères et scorpions, crapauds jaunâtres et hérissons éventrés.

« Elle se donna à lui ; et renonça à Dieu de manière que, à l'instant, ledit homme eut compagnie à elle et la marqua aux cuisses », dit Isabelle Margillon incriminée en 1587 à Montbéliard. Jusqu'au Jugement dernier, Satan possède leurs âmes damnées. En récompense, il offre la puissance du mal et la gloire de sa noire renommée.

Revenue du sabbat, l'amante du diable afflige les vivants et corrompt les fruits de la terre. Elle excite les orages et les tempêtes. Elle anéantit les moissons, tue le bétail et les poissons. Elle infecte les puits et les rivières. En catimini, elle stérilise les adultes souvent menés au suicide. Elle étouffe les nouveau-nés et défigure les vieillards. Elle propage l'incendie et empoisonne son prochain. Elle épouvante les âmes et habite les cauchemars nocturnes. Tout malheur s'impute alors aux sorts que jette la sorcière. Son *maleficium* prépare le règne du mal sur Terre.

Depuis la fin du Moyen Âge, les démonologues théorisent cette figure de la sorcière, ennemie du genre humain, capable d'intercéder pour le mal, incarnation du péché originel. Or, durant la chasse aux sorcières, nul n'a jamais été arrêté en flagrant délit de sabbat. Ni chaudron ni balai n'ont figuré comme pièce à conviction. Aucun juge n'a vu de vol nocturne de sorcière. Pourtant, selon la grammaire peccamineuse du désordre social, de la peur du mal et du crime de lèse-majesté pour Jean Bodin (*De la démonomanie des sorciers*, 1580), les crimes « détestables » imputés aux

sataniques sous la torture justifient leur expiation pénale par le feu et la corde.

Soudant le péché originel de la « femme inconstante » au règne de Satan l'inconstant, les ouvrages de démonologie imprimés à la suite du *Malleus maleficarum* (*Le Marteau des sorcières*, Strasbourg, 1486) des dominicains Henri Institoris et Jacques Sprenger véhiculent le tourment élitaire du maléfice. Pas moins d'une vingtaine de traités démonologiques publiés jusqu'au début du XVII[e] siècle. Le magistrat du roi Pierre de Lancre publie en 1613 le *Tableau de l'inconstance des mauvais anges et démons où il est amplement traité des sorciers et de la sorcellerie*. Il y évoque la chambre ardente, soit le tribunal extraordinaire de 1608-1609 au Labourd dans le Pays basque.

Pilier de l'autorité étatique contre le péril satanique, le juge doit « appliquer les cautères et les fers chauds, et couper les parties putrides [...], rôtir et brûler les sorciers à petit feu », selon Jean Bodin (*Démonomanie*). D'une seule voix, les démonologues prônent l'extermination de la sorcière, fille d'Ève et pécheresse irrécupérable. Écriture, instruction secrète, torture, recherche du stigmate corporel, exécution publique : les procès inquisitoires ritualisent la mort pénale. L'Inquisition n'existe pas partout en Europe (et pas dans la France du XVI[e]-XVII[e] siècle), contrairement à l'Espagne. Mais les juges laïcs appliquent bien la procédure inquisitoriale née à l'époque médiévale.

Après lecture *coram populo* (devant le peuple) de la sentence, la condamnée, mains liées, accompagnée du prêtre consolateur, gagne en pénitente le lieu d'exécution, entre haine ou compassion publiques. Parfois survivante du lynchage populaire que mentionnent quelques dossiers judiciaires, la sorcière finit à la potence de l'exécuteur. Punie du bûcher, elle est attachée au poteau avant l'ignition ou basculée au feu avec l'échelle d'infamie. Décision d'humanité gardée secrète par le juge, le *retentum* ordonne parfois l'étranglement ou le perçage

discret du cœur de la suppliciée pour en modérer la peine. La combustion achevée, le bourreau jette les cendres aux quatre vents.

Le « dernier supplice » de la sorcière vise l'exemplarité, la dissuasion, la prophylaxie du mal et l'ordre social dans la morale chrétienne. La sorcière ne meurt pas en larron repenti mais en collaboratrice de Satan. Nulle rédemption contre la dissidence maléfique. La mort atroce et infâme attend tout individu tenté par le mal. Comme le sel stérilise les lieux contaminés ou maudits, le feu purifie la communauté infectée du vice satanique. La « tuerie » de la sorcière rappelle l'impossible rémission du maléfice.

Les sources judiciaires éparses et partielles (procès criminels, sentenciers) ne permettent pas des statistiques sûres. Sur 110 000 procès connus entre 1580 et 1640 environ, les juges laïques sentencient à mort 60 000 à 70 000 justiciables surtout dans les milieux ruraux. Irrégulière depuis le XVe siècle, la chasse atteint alors son maximum, dans le cadre et les conséquences sociales des conflits confessionnels. En reflux jusque vers 1670-1680, elle s'étiole à l'aurore du XVIIIe siècle. Des bûchers flamboient tardivement en Pologne, en Hongrie, en Prusse, tandis qu'en Amérique du Nord, dans le contexte du puritanisme exacerbé, le procès de Salem, dans le Massachusetts, en 1692, aboutit à la pendaison de 25 personnes.

La répression secoue l'Europe rurale sur le limes confessionnel, dans les zones de frictions sociales entre catholicisme et protestantisme, là où s'exerce avec force l'autorité de l'État moderne. Le cœur continental est le plus touché, alors que les zones méditerranéenne et hispanique ou l'Angleterre de la Common Law, où la procédure accusatoire et non inquisitoire s'applique, sont plus épargnées. En Espagne, vigilante sur la doctrine, l'Inquisition récuse souvent les charges d'hérésie satanique.

Les procès culminent dans les Pays-Bas espagnols, en Écosse, dans le Saint Empire, en Hongrie, en Scandinavie, dans le Piémont alpin, dans le Jura, dans le pourtour lémanique avec la République de Genève et le pays de Vaud, en Savoie, dans la Maurienne et en Normandie. Les catholiques répriment autant que les protestants ! S'y ajoutent la ceinture de la France absolutiste (Lorraine, Franche-Comté, pays de Labourd, Gascogne) ainsi que d'autres régions du royaume. Près de la moitié de la population européenne est concernée par la répression dont la virulence s'impute peut-être à la montée en puissance et à la centralisation croissante des États absolutistes.

Au vaste ressort du parlement de Paris, après le pic répressif de 1580-1600, la cour souveraine mitige les sentences capitales : prohibition en 1601 de l'épreuve par l'eau selon laquelle la femme accusée de maléfices flotte si elle est coupable et coule si elle est innocente (elle meurt donc dans tous les cas…) ; introduction de l'appel automatique des sentences de première instance en 1624. La modération parisienne prépare le dernier arrêt capital (juillet 1625) et la promulgation de l'édit de juillet 1682, qui décriminalise le maléfice en le qualifiant de superstition ou d'empoisonnement. Ailleurs, si les juges sont sommés de prouver positivement le maléfice, la torture recule dans les procès en sorcellerie en Espagne (1614), dans la péninsule italienne (1620), dans l'empire (1630), à Berne (1652), en Scandinavie (1670).

Les procédures criminelles l'attestent : sur 10 personnes incriminées, 7 à 8 sont des femmes. Celles-ci sont surexposées au péril démonologique et à la répression qui en naît. Ce qui inspire à quelques auteur(e)s contemporain(e)s l'accusation de « féminicide », car, au prix de l'anachronisme ou de l'empathie, ils plaquent sur le passé les questions sociales ou genrées d'aujourd'hui.

Si les démonologues attisent intellectuellement les flammes des bûchers, certains hommes veulent stopper la machine infernale de la répression. Les malheureuses femmes accusées de sorcellerie souffrent de « mélancolie » selon le médecin et humaniste Jean Wier. En 1563, contre la démonologie, il publie à Strasbourg la première des huit éditions successives en latin des *Histoires, disputes et discours des illusions et impostures des diables*. Distinguant le crime positif des empoisonneurs et celui, imaginaire des sorcières, Wier affirme que la foi sataniste est hallucinatoire. Au point que la femme-sorcière, abusée par « le Maître des illusions », somatise le mal qu'on lui impute et qu'elle balbutie sous la torture. Avec ses sens brouillés, elle se sent voler pour gagner le sabbat, elle parle en langue, elle ressent l'étreinte diabolique, elle jouit de la copulation imaginaire, elle vomit des monstres et des prodiges. Le pathologique l'emporte sur le péché. Le naturalisme doit en imposer à la religion.

Si Jean Wier a réfuté le paradigme démonologique de la femme pécheresse comme sorcière, il revient au jésuite rhénan Friedrich Spee von Langenfeld d'avoir démonté la machine judiciaire qui transforme alors la marginale analphabète en adepte satanique. Dans la Westphalie calviniste, aumônier des condamnés à mort, il déplore la destinée des sorcières que brise la torture. Adressée aux « magistrats d'Allemagne », décrivant la fabrique pénale de la faute, sa *Cautio criminalis* de 1631 (dix éditions jusqu'en 1731) paraît en français à Lyon en 1660 : *Advis aux criminalistes sur les abus qui se glissent dans les procès de sorcellerie*. Absence d'avocats, calomnies et rumeurs, épreuve physique de la marque et torture, preuves inexistantes, réponses suggérées par le juge tendancieux : le procès inquisitoire brise les innocents, fabrique les coupables et multiplie les erreurs judiciaires. Controversé par les juges conservateurs de l'ordre démonologique, Spee en accélère pourtant le déclin juridique et moral.

Entre misogynie théologique et panique démonologique, le juge du siège séculier poursuit comme sorcière la marginale réprouvée que parfois la collectivité lynche. On lui impute le malheur biologique de la suffocation néonatale, de la famine due aux moissons pourries, de l'intoxication, de la difformité, des maladies inexplicables, de la « mauvaise mort » humaine et animale. Les méfaits supposés de la sorcière mêlent le dévoiement des compétences domestiques et les savoirs abominables appris au sabbat nocturne au prix spirituel de la damnation.

Dans un monde politiquement dominé par les hommes, sur la scène judiciaire qui en est la miniature, la « société tout entière est complice » note la médiéviste Claude Gauvard. Parfois calomnieuses, les accusations populaires déclenchent la machine répressive de l'État justicier. Jusqu'au début du XVIIe siècle, huit fois sur dix, une femme accusée de sorcellerie gravit le bûcher. Ni bouc émissaire, ni victime de « féminicide », parfois rebelle à l'ordre moral ou hostile aux gardiennes de la tradition, la supposée sorcière subit la précarité et la peur du mal lié au péché originel. Si – suite à la plainte d'une dénonciatrice –, les incriminées sont souvent « présumées coupables » du *maleficium*, c'est bien dans l'ombre portée de la vindicte collective qui hait les « inutiles au monde ». Hommes et femmes. Et cela jusqu'à aujourd'hui.

VOUS AVEZ DIT « FÉMINICIDE ? »

Entre 1580 et 1640, 75 % des personnes incriminées sont des femmes. Le chiffre est accablant. Faut-il pour autant parler de féminicide ? Les femmes sont accusées et accusatrices. Certains procès montrent que les accusatrices l'emportent en nombre sur les accusateurs. « A dit que ce sont des méchants gens qui la haïssent sans pouvoir dire la cause, sinon que ce sont des femmes ribaudes des gendarmes », affirme Marguerite Maurcourt,

sorcière jugée en appel au parlement de Paris (12 septembre 1596), puis bannie du ressort.

Les griefs flous, la conflictualité domestique, les jalousies haineuses ou les rivalités obscures nourrissent le mortel reproche de maléfice. Parfois, les accusatrices incriminent la pratique illicite de la guérisseuse, mais après en avoir joui. Ainsi, la Savoyarde sexagénaire Michée Chauderon, la dernière personne exécutée pour sorcellerie à Genève en 1652, a été dénoncée par six femmes car elle ne voulait plus faire la guérisseuse. Les dénonciatrices éreintent la voisine parfois solitaire. Elles accablent la veuve marginale. Elles vilipendent la célibataire rebelle ou la domestique séductrice. À part dans l'imaginaire romantique de Michelet, « la Femme » n'est pas une figure historique mais une icône essentialiste qui s'oppose aux « femmes » dominées ou dominatrices selon les conditions culturelles ou sociales. À « féminicide » on peut préférer répression de femmes accablées par les gardiens de la tradition morale et sociale (femmes, hommes).

Les nouveaux canons de la beauté
Georges Vigarello

L'Histoire n° 245

Traités de beauté, écrits de peintres et de poètes, récits ou anecdotes : le XVI*e* *siècle a multiplié les propos et les interrogations sur la beauté féminine. On apprend ainsi quel fut l'idéal physique du temps. Et que, pour être parfaite, la beauté doit être morale.*

« Pure et simple clarté d'où procèdent toutes les autres », la beauté est au centre d'innombrables dialogues et discours à l'aube de la modernité. Une certitude les accompagne : celle d'une perfection installée au cœur du monde. Cette beauté serait aussi modèle unique, ensemble achevé : « Marque des choses célestes[40] », « ange descendu du ciel ». Autant de principes théoriques, bien sûr, apparemment éloignés de tout comportement concret. Ils infléchissent pourtant la manière quotidienne de regarder le corps, privilégiant ses parties « hautes », le buste, le visage, l'œil et son ferment divin, celles censées manifester la seule et vraie beauté, la plus parfaite aussi, parce que la plus « élevée ». Autre conséquence : l'absolu ne saurait être corrigé, la beauté ne saurait être « retravaillée ». Le fard par exemple ne ment-il pas en compromettant la perfection révélée ? D'où l'inévitable ambiguïté d'embellir le corps, l'interminable contestation de tout artifice. Difficulté proclamée à laquelle s'ajoutent de sourds repères de domination éloignant la première beauté moderne de la beauté d'aujourd'hui : la femme en particulier, avec « ses chairs tendres et son teint d'un blanc éclatant », est conçue en modèle de beauté, tout en ne pouvant échapper aux esthétiques de la modestie, celles des silhouettes figées dans le décor et l'immobilité.

Moment central de l'histoire occidentale où la femme est, pour la première fois, honorée comme possible perfection, mais cantonnée à l'apparence et à l'assujettissement.

Silhouette légère, taille étroite, seins marqués, délicatesse de la peau et blancheur du teint : les modèles médiévaux de beauté féminine ne furent en rien bouleversés par ceux de la Renaissance. En revanche, ce qui s'affirme avec force au XVIe siècle c'est l'intérêt pour la beauté. Celle-ci suscite théories et traités. Elle suscite surtout, dès la fin du XVe, des discussions répétées dans les cours princières italiennes préoccupées d'étiquette, soucieuses prioritairement de l'apparence et du maintien. Comme le constatent Yvonne Kniebiehler et Christine Fouquet : « À partir du XVIe siècle, la beauté féminine devient une valeur de mieux en mieux reconnue, et un thème d'inspiration pour les artistes. Le sexe faible est désormais appelé beau sexe[41]. »

Une approche nouvelle de la beauté qui accompagne une perception différente du corps, un attachement inédit au sensible, accentué par la forte poussée démographique de la fin du XVe siècle.

Les cours italiennes d'abord, européennes ensuite, sont en effet traversées par une controverse toujours plus importante sur la « nécessaire » beauté du corps. *Le Courtisan* de Baldassare Castiglione dialogue sans fin en 1528 sur l'élégance autant que sur la beauté, dans lesquelles il voit « l'influx de la bonté divine se répandant sur tous les êtres créés ». En 1516, les Utopiens, dans l'île imaginaire créée par Thomas More, font de la beauté une référence, imposant aux futurs époux de « dévoiler » leur corps l'un à l'autre avant de prendre toute décision de mariage, chacun pouvant accuser de « paresse » et d'infirmité ceux qui négligent leur « beauté naturelle ».

D'où cette insistance sur l'embellissement de soi, cette exigence toute physique présentée comme un devoir plus

que comme un péché : « Mépriser la beauté, exténuer son corps à force de jeûnes, nuire à la santé […], tout cela est le comble de la folie […], la pire des ingratitudes envers la nature. »

On est loin du vieil appel médiéval au détachement du corps lancé par l'Église qu'évoque Georges Duby[42], loin de la critique du plaisir traditionnellement dominante. S'impose la conviction d'une perfection possible de la nature, d'un monde réconcilié. Ce que montrent les marbres de Michel-Ange, les Vénus de Raphaël, les aquarelles de Dürer centrées pour la première fois sur la seule splendeur des campagnes et des reliefs.

Confiance dans le sensible, éblouissement issu des objets, certes. Encore faut-il prendre la mesure de cette ascendance de la beauté. Or, pour ce qui concerne la femme, si les peintres savent comme jamais explorer le nu et s'attarder aux anatomies, ces focalisations nouvelles s'accompagnent d'une érotique retenue, d'un regard moralisant les attitudes et les formes.

Les récits du XVIe siècle évoquent ainsi la « sève » du corps féminin, ses apparences, ses veines fines et « marquetées », « ses traits fragiles au toucher, sa chair des plus tendres ». Ils multiplient les métaphores sur la peau rappelant la « perle d'Orient » ou la « neige immaculée », l'haleine le parfum des « violettes ou du jasmin ».

Mais cette délicatesse parfaite possède aussi et peut-être surtout une signification sociale. Elle révèle d'abord la manière dont le XVIe siècle oppose les sexes : conçu pour être regardé, voire possédé, le corps féminin a été créé par « Dieu pour faire mieux supporter aux hommes les misères de ce monde », nous dit Marie de Romieu dans ses *Instructions pour les jeunes filles* (1597). Elle valorise une appartenance, une attitude dominée : « le couvert de la maison »[43], les agréments domestiques, le repos ; la femme est prioritairement faite pour accueillir, assister.

L’exigence est inverse pour les hommes : selon Jean Liébault, qui écrit en 1582, ils « peuvent ne pas être curieux de leur teint comme l’est la femme », ils peuvent ignorer leur beauté, porter un « visage altier, renfrogné, inhumain » ; avoir un « aspect bourru et le regard farouche, une barbe broussailleuse et noire », dit aussi l’Italien André François Grassini en 1548. Leur vie est faite pour la force, leur destin valorise les « métiers pénibles », l’affrontement aux choses, la dureté des temps.

Si le sens donné à la beauté change au XVIe siècle, les canons esthétiques, eux, on l’a dit, ne sont pas modifiés. Le modèle de Nicolette, dans le conte médiéval *Aucassin et Nicolette* (XIIIe siècle), avec ses « mamelettes dures qui lui soulevaient sa vêture », ses « flans qu’en vos deux mains la puissiez enclore », est encore évoqué deux siècles plus tard : visage symétrique et blanc, silhouette souple, taille si étroite qu’elle peut tenir entre les mains.

La forme de la poitrine, en particulier, demeure inchangée. Au début du XVIe siècle, Niphus décrit ainsi Jeanne d’Aragon en parangon de beauté : « L’ensemble de la poitrine a la forme d’une poire renversée mais un peu comprimée dont le cône est étroit et rond à sa section inférieure et dont la base se rattache au col par des courbes et des méplats d’une ravissante proportion. »

La recherche des peintres est plus précise : les démarches d’Alberti au XVe siècle, celles de Dürer ou Léonard de Vinci au début du XVIe recourent aux mesures physiques. Ils définissent des fractions idéales : la hauteur de la tête par exemple « doit » toujours être équivalente au huitième de la hauteur d’ensemble, ou l’unité de la face (entre front et menton) toujours correspondre à trois unités pour le tronc, deux pour les cuisses, deux pour les mollets. Cette quête devient celle du nombre d’or, chiffre censé refléter l’harmonie céleste. La théorie des proportions manifesterait, à travers les règles mathématiques de la beauté physique, le principe du geste créateur divin. Ainsi

du *Codex Huygens* inscrivant, autour de 1570, le corps dans quatre cercles concentriques équidistants, chacun représentant l'un des quatre éléments de l'univers, du plus grossier au plus éthéré, la terre, l'eau, l'air, le feu[44]. Très vite, pourtant, Dürer ou Vinci constatent la difficulté d'atteindre des proportions univoques. Les chiffres de Léonard s'avèrent multiples, contradictoires.

Ceux de Dürer disparates, imposant plusieurs types « caractéristiques », de la « femme villageoise » à la « femme grêle », toutes « belles » à leur manière parce que bien proportionnées. Dürer tente même de mettre en chiffre les glissements de proportions permettant de passer « du plus gros au plus grêle ». L'unité est impossible malgré le postulat d'une beauté idéale ; sa connaissance serait inaccessible : « Dieu seul détient un pareil savoir. » Et ces calculs, jalons pour une histoire de la pensée, nous donnent peu de repères sur les perceptions sociales.

Les traités de beauté en disent bien davantage ; les récits aussi, ou les anecdotes quotidiennes. Nombre d'entre eux distinguent, au XVI[e] siècle, lieux nobles et lieux moins nobles de l'anatomie, parties hautes et parties basses du corps. Firenzuole désigne en 1576, dans ses *Discours sur la beauté des dames*, les zones inférieures, cuisses et jambes dissimulées sous l'habit, comme inutiles à la beauté, ce qui hiérarchise d'emblée le sommet et la base, le découvert et le caché : « La nature induit les femmes et les hommes à découvrir les parties hautes et à cacher les parties basses, parce que les premières comme propre siège de la beauté doivent se voir, et il n'est pas ainsi des autres étant seulement le fondement et la base et soutien des supérieures. »

Les jambes, simples socles, appuis anonymes, ne peuvent être « membres honorables », selon J. Bouaystuou (*Bref discours sur l'excellence et dignité de l'homme*, 1558). Ce qui justifie cette remarque de mère à fille dans un dialogue

de la fin du XVIe siècle, rapporté par Marie de Romieu : « Quel besoin de se soucier des jambes puisque ce n'est pas chose qu'il faille montrer ? »

L'argument de l'ordre cosmique est d'ailleurs repris dans les traités de beauté justifiant la valeur donnée au haut du corps : « Ne représente-t-il pas fort bien la partie supérieure et angélique de l'univers ? » (André du Laurens, 1605). Le corps épouse la noblesse du monde se découvrant « principalement en une partie, à savoir la partie supérieure qui regarde vers la lumière du soleil » (Henri Romei, 1552). Références encore au début du XVIIe siècle où *L'Art d'embellir* de Flurance Rivault orchestre une apparence physique plus que jamais hiérarchisée : parties basses devenues « pilotis », parties moyennes devenues « offices et cuisines », parties hautes faites pour le regard et l'apparat, livrées seules à la beauté, restituant le visage comme un « fruit », qui achève un épanouissement venu de l'ombre.

D'où des portraits quasi tronqués. Ronsard lui-même ne cite du corps que les parties « élevées », « les yeux, le front, le col, les lèvres et les seins », se cantonnant le plus souvent à la gorge et au visage : « Sein blanchissant comme albâtre/ Et tes yeux deux soleils/ Tes beaux cheveux » (*Le Second Livre des amours*, 1557). Dans la commande versifiée que l'amoureux de Cassandre passe à Jean Clouet pour peindre la jeune femme, 140 des 170 vers portent sur le seul visage.

Le resserrement est plus marqué encore chez Maurice Scève. Sur les 450 dizains qu'il consacre en 1544 à l'âme et au corps « parfaits » de Pernette du Guillet, plus de 100 évoquent les yeux, alors qu'aucun ou presque ne décrit le corps. La silhouette demeure absente ou effacée. C'est qu'elle est plus complexe à désigner : un profil global se décline plus difficilement qu'une allusion physionomique, une consistance de peau plus difficilement qu'une couleur des yeux. Mais c'est aussi que les parties hautes du corps,

le visage en priorité, semblent s'imposer d'emblée comme les plus convaincantes, les plus intuitivement sensibles.

Le visage – « siège principal de la beauté », comme l'écrit Jean Liébault –, interminablement exploré par les traités, doit restituer une symétrie, un foisonnement de détails, des lignes infimes aussi, comme celle « presque invisible » séparant les deux narines, « lesquelles doivent être un peu relevées au commencement puis ensuite finir s'abaissant doucement » (Firenzuole).

Plus que tout, le teint, indéfiniment scruté, permet d'apprécier le beau. La blancheur de la peau est déterminante : le teint du visage indique l'état des humeurs dans une culture assimilant la pureté des liquides à la pureté du corps ; il transpose l'intérieur vers l'extérieur, manifestant ce que l'obscurité des organes pourrait cacher. Mêlé de rose, il peut aussi attester la qualité du sang : celui de l'amoureuse d'un prêtre, par exemple, dans une nouvelle de Straparola en 1550, « belle et fraîche comme une rose au petit matin ».

La blancheur, inévitablement encore, est un enjeu social : elle rend distinctives les délicatesses raffinées, l'aisance, la bonne compagnie ; elle déprécie les rougeurs trop populaires, les hâles ruraux, les stigmates des boutiques et des ateliers, transformant en noblesse naturelle les visages épargnés par les labeurs ou les intempéries. Le teint condamne les « disgraciés ». Marguerite de Navarre, au milieu du XVIe siècle, le note quasiment seul pour qualifier la bourgeoise d'Autun dans la soixante et unième nouvelle de L'Heptaméron : « Grande, blanche et d'autant belle façon de visage que j'en aie point vu. » Alors qu'est toujours « noir » le héros négatif, comme la « vilaine noiraude » jouant à « lutter avec les autres bergers » dans une nouvelle de Sabadino à la fin du XVe siècle.

Surgissent alors d'innombrables métaphores transposant le visage en « lis enclos dans le cristal », les mains en rameaux « d'albâtre » ou les seins en « tertres d'agate

blancs ». La faveur va aux ivoires ou aux pierres cristallines, lisses comme autant de gemmes associant sourdement lumière et pureté, surface et profondeur.

Au final, la perfection physique de la femme est « bonne parce qu'elle est le reflet de Dieu[45] ». Impossible pourtant d'ignorer les contraintes morales orientant l'apparence physique pour lui donner son sens ; impossible d'ignorer leurs conséquences et leurs effets.

Au XVIe siècle, l'esthétique physique ne saurait plus se limiter aux figures figées : elle s'étend aux manières d'être, aux attitudes, à l'art d'agir et de se déplacer. L'« air », la « grâce », la « mesure », la « gentillesse », la « majesté » concourent à la beauté, tous termes évoquant « une certaine loi donnée par nature à vous autres demoiselles au marcher et mouvement de tout le corps en sorte qu'aucune action ne soit faite sans règle » (Firenzuole). La « grâce » est l'expression la plus communément employée. Elle traduit un charme, mais surtout une exigence morale : « La grande modestie de l'allure et du pas, la grande modération du mouvement, l'extrême dignité du geste et l'harmonie globale du corps », prône Henri Corneille Agrippa (*De la supériorité des femmes*, 1529). C'est elle qui fait « l'humilité, la chasteté » (Jean Liébault). C'est elle qui rend les mouvements « doux et gentils » (Henri Romei).

À l'inverse, le manque de grâce et de « gentillesse » interdit tout accès à la véritable beauté, comme pour ce personnage d'une nouvelle de l'Arétin (1534), « femme revêche, sans grâce, quoique belle, et pas vraiment belle mais frappante, qui serrait les lèvres et fronçait les sourcils pour n'importe quoi ».

Attitude et maintien contrôlés ; surveillance et gravité. Voyez l'insistance d'Anne de France (la sœur de Charles VIII) dans ses conseils à sa fille Suzanne de Bourbon au début du XVIe siècle : « Vous gardez, quelque privauté où vous soyez, de faire nulles lourdes contenances [...], car il

est très mal séant, mêmement à filles nobles, lesquelles, en toutes choses doivent avoir manières plus pesantes, douces, et assurées que les autres. »

La beauté, reflet de qualités morales : c'est ce que l'on trouve dans le *Traité de beauté* (1587) de Gabriel de Minut, qui hiérarchise les beautés selon leur valeur éthique supposée. La première, la « séditieuse », serait celle de la prostituée, celle du scandale et du vice. La deuxième, la « mignarde », celle de la séductrice, qui « par un marché à demi-grave à demi-frétillant appelle les personnes au leurre d'amour ». La troisième, seule, serait parfaite, « beauté religieuse », résultant d'un idéal d'action qui donnerait tout son sens à un idéal de formes et de contours : « Toute humilité, toute modestie, toute simplicité, sagesse, sainteté, chasteté et prudence. »

La catégorie esthétique ne saurait donc être indépendante des catégories morales[46] : un visage « angélique » révélerait inévitablement une familiarité avec le « divin ». Le beau serait nécessairement mêlé de bien. D'où la conclusion du dialogue du Courtisan : « La beauté est la face plaisante, joyeuse, agréable et désirable du bien, et la laideur, la face obscure, désagréable, déplaisante et triste du mal. »

Les coquettes au visage souriant que Joachim de Patinir peint dans sa *Tentation de saint Antoine* (début du XVIe siècle) sont directement associées à la laideur des sorcières figurées au second plan ; celle de Peter Huys est entourée d'une sarabande hideuse. De même, on croit à l'époque que les sorcières ont des « marques démoniaques » inscrites sur le corps, irréfutable attestation de leur appartenance au mal.

Le XVIe siècle a donc redéfini la beauté physique en niant largement sa spécificité corporelle : pas de perfection formelle sans perfection morale. Le jugement esthétique sur le corps est aussi un jugement moral.

40. Agnolo Firenzuole, *Discours de la beauté des dames*, Paris, 1578 (1re éd. italienne, 1552), « Votre beauté est une marque des choses célestes et une ressemblance des biens du paradis », p. 17.
41. Yvonne Kniebiehler et Christine Fouquet, *La Femme et les médecins*, Paris, Hachette, 1983, p. 77.
42. Georges Duby, *Le Chevalier, la femme, le prêtre*, rééd. « Pluriel », 1999.
43. Jean Liébault, *Trois livres de l'embellissement et ornement du corps humain*, 1582.
44. Cf. Erwin Panofsky, *Le Codex Huygens et la théorie de l'art de Léonard de Vinci*, Paris, Flammarion, 1996. Cf. aussi Anthony Blunt, *La Théorie des arts en Italie de 1450 à 1600*, Paris, Gallimard, 1966.
45. Jean Delumeau, *La Civilisation de la Renaissance*, Paris, Arthaud, 1967, p. 508.
46. Cf. André Chastel, *Art et humanisme à Florence au temps de Laurent le Magnifique*, Paris, PUF, 1961.

Le couvent, ça sert aussi à faire carrière !

François Lebrun

L'Histoire n° 245

Marie, Jeanne, Louise ou Angélique… Le XVII*e siècle dévot a favorisé l'ascension de quelques hautes figures de religieuses. Fondatrices ou réformatrices d'ordres, ces mystiques furent aussi de vraies femmes d'action.*

Dans ses *Maximes*, La Rochefoucauld écrit, à propos des femmes de son temps, que « leur état leur ferme tous les chemins qui mènent à la gloire ». La gloire des hommes, sans doute (encore y avait-il des exceptions), mais la gloire de Dieu ?

Dans la France d'Ancien Régime, le couvent, ou plus généralement la vie religieuse, offre à un certain nombre de filles ou de veuves des possibilités d'établissement. À propos des devoirs de la mère de famille, Fénelon écrit que celle-ci est chargée de l'éducation de ses filles « jusqu'à ce qu'elles se marient ou se fassent religieuses ».

Le mariage ou le couvent. De ces deux options, presque exclusives d'un célibat dans le siècle délibérément choisi et assumé, la première est évidemment la plus fréquente. Pourtant, aux yeux des théologiens, le mariage, sanctifié par un sacrement mais entaché par l'acte sexuel, constitue-un état inférieur à celui du couvent. Cette supériorité théorique d'une vie de virginité consacrée à Dieu contribue à la valorisation de celle-ci.

Les conditions d'accès à l'état de religieuse ne sont pourtant pas très différentes de celles qui mènent à l'état d'épouse. Dans un cas comme dans l'autre, le rôle des parents est prépondérant. Il est vrai que, dans les classes

populaires, surtout rurales, l'entrée dans la vie religieuse ne concerne qu'un nombre très faible de jeunes filles.

En revanche, elle est beaucoup plus fréquente dans l'aristocratie et la bourgeoisie où elle constitue une option dans la stratégie des chefs de famille soucieux de « placer » leurs filles. Généralement, l'aînée est destinée à contracter le mariage susceptible de répondre le mieux aux ambitions des parents, en matière de statut social autant que d'impératifs économiques. Pour les cadettes, le père choisit selon les occasions soit un mariage honorable, soit le couvent. Les exemples sont multiples, avec le cas extrême du duc de Beauvillier qui avait huit filles, toutes religieuses, à l'exception de l'aînée qu'il maria au duc de Mortemart.

Un autre rapprochement entre l'état conjugal et l'état religieux ressort de l'obligation de la dot. Dans un cas comme dans l'autre, la justification de celle-ci réside dans la nécessité, pour ses parents, de pourvoir théoriquement aux besoins matériels de la future épouse ou de la future religieuse.

Derniers rapprochements entre les deux états. En vertu du vœu d'obéissance, la moniale est aussi soumise à sa supérieure que l'épouse l'est à son mari. En outre, toutes deux participent, au long des journées, aux mêmes tâches matérielles traditionnellement considérées comme féminines : préparer les repas, laver le linge, tenir la maison propre, travailler au jardin.

Seuls les redoutables aléas des grossesses et des naissances et la lourde charge de l'éducation des enfants sont épargnés à la religieuse qui consacre l'essentiel de son temps à la prière et, éventuellement, à des œuvres de charité, diverses selon les ordres.

Certes, il y aurait bien des nuances à apporter : il y a loin de l'existence quotidienne d'une duchesse ou d'une simple bourgeoise à celle d'une femme de paysan ; mais il y a loin

aussi, à certains égards, de la vie de l'abbesse de Fontevraud à celle d'une humble fille de la Charité.

Ce qui est sûr, en tout cas, c'est que pour la Française des XVIIe et XVIIIe siècles, la vie religieuse n'est en rien une situation privilégiée par rapport à la sujétion dans laquelle elle est condamnée à vivre dans le siècle. Le seul avantage de la religieuse par rapport à la femme mariée est d'un tout autre ordre : il réside dans une possibilité plus grande d'épanouissement personnel lié à une relation plus directe avec Dieu.

Le mariage *ou* le couvent, voire, souvent, le mariage *puis* le couvent. En effet, nombreuses sont les femmes, jeunes ou moins jeunes, qui, devenues veuves et profitant de cet exceptionnel espace de liberté qui s'ouvre à elles, réalisent une vocation, soit provisoirement étouffée par un mariage imposé, soit apparue après un certain temps de viduité.

L'Église veille théoriquement dans tous les cas à la liberté des postulantes ; mais, dans la réalité, elle s'accommode facilement des évidentes transgressions. Entre la vocation forcée et l'appel irrépressible de Dieu – à l'exemple de Marie Guyard devenue Marie de l'Incarnation[47] –, il y a place pour toute une gamme de motivations, de la recherche de la sécurité matérielle et morale que représente la vie religieuse ou de la crainte devant la perspective d'une vie conjugale avec un mari imposé, jusqu'au choix délibéré, sous l'influence d'un directeur de conscience écouté ou d'un milieu familial particulièrement dévot.

Qu'il y ait eu des vocations plus ou moins forcées, donnant lieu, dans des cas extrêmes, à plaintes et procès, cela est sûr. Mais en exagérer le nombre serait-méconnaître l'environnement religieux de la France d'Ancien Régime, notamment dans les deux premiers tiers du XVIIe siècle, et le conditionnement qui en résultait.

En outre, de même que, dans le mariage, l'amour partagé peut ne pas être à l'origine de l'union, mais devenir la conséquence de celle-ci (« Et l'amour est souvent le fruit du mariage », fait dire Molière à l'un de ses personnages), de même une vie religieuse peut ne pas répondre à une réelle vocation personnelle et être tout de même réussie.

Une fois la décision prise, librement ou non, la postulante entre dans la communauté choisie. Après une période probatoire, appelée noviciat, la nouvelle nonne prend l'habit et prononce les trois vœux de pauvreté, de chasteté et d'obéissance. La conséquence juridique de ces vœux sur le plan civil est que la religieuse (comme le religieux) devient incapable de posséder, d'hériter, de rédiger un testament ou de recevoir dons et legs. Sa vie est désormais fondée sur la clôture[48] et la prière, et ne varie que peu d'un couvent à l'autre.

À la fin du XVIe siècle, les divers couvents relèvent des grands ordres existants : les bénédictines suivent la règle de saint Benoît ; les cisterciennes sont affiliées à l'ordre de Cîteaux (bénédictins réformés par saint Bernard au XIIe siècle) ; les clarisses relèvent de l'ordre de saint François, fondé au XIIIe siècle de même que l'ordre de saint Dominique dont dépendent les dominicaines – clarisses et dominicaines sont un peu moins fermées sur le monde que les bénédictines.

C'est au lendemain des guerres de Religion (1562-1598) que s'amorce, en France, un puissant mouvement de réforme du clergé régulier. En ce qui concerne les communautés de femmes, le concile de Trente (1545-1563) avait insisté sur la nécessité d'un contrôle des vocations, afin de garantir leur totale liberté, sur l'obligation d'une stricte clôture, sur le respect de la discipline intérieure ; les supérieures devaient avoir au moins quarante ans d'âge et huit ans de profession, les religieuses au moins seize ans au moment de leurs vœux (l'édit royal de mars 1768 fixera cet

âge à dix-huit ans) ; en outre, toutes devaient se confesser et communier une fois par mois.

En édictant ces prescriptions, le concile ne faisait que répondre à la nécessité de remédier à une situation bien réelle, scandaleuse dans quelques cas, relâchée un peu partout, qui était dénoncée non seulement par les protestants depuis Luther, mais aussi par les catholiques soucieux de réformer l'Église. En France, les désordres de toutes sortes qu'ont entraînés les guerres de Religion ont retardé la mise en œuvre des réformes et rendu celles-ci d'autant plus urgentes après le retour de la paix.

Dans le domaine des congrégations féminines, le succès de ce grand élan, qui consiste à la fois dans la réforme d'ordres anciens et dans la création d'ordres nouveaux, s'explique par la conjonction de deux facteurs : l'activisme d'un noyau de dévots, clercs et laïcs, et la personnalité de quelques religieuses exceptionnelles.

Le prosélytisme catholique est en effet à son comble dans la France de l'extrême fin du XVIe siècle. Catholiques intransigeants, les anciens ligueurs, qui ont renoncé à la lutte politique après l'abjuration d'Henri IV en 1593, continuent désormais sur le seul plan religieux leur combat pour le triomphe de la religion romaine. Ils se retrouvent aux côtés de pieux fidèles, souvent nobles de robe ou officiers du roi, qui partagent leurs exigences spirituelles et aspirent à dépasser la simple observance des devoirs religieux en menant dans le siècle une « vie sous le regard de Dieu », avec les conseils d'un directeur de conscience.

Beaucoup de ces dévots mettent en commun leurs expériences dans des rencontres régulières. Dans son hôtel parisien, Pierre Acarie, ancien ligueur et conseiller à la chambre des Comptes, et sa femme, Barbe Avrillot, sujette à des extases mystiques, reçoivent dans les années 1600 Michel de Marillac, futur garde des Sceaux, Pierre de Bérulle, François de Sales[49]. Un peu plus tard, à partir de

1630, un certain nombre de dévots, clercs ou laïcs se retrouvent au sein de la Compagnie du Saint-Sacrement que fonde à Paris le duc de Ventadour et qui essaimera bientôt en province.

Tout autant que ce climat, c'est la personnalité de quelques femmes exceptionnelles qui explique la série de réformes ou de fondations de congrégations féminines des années 1590-1640. Marie de Beauvilliers d'abord. Devenue en 1598 abbesse de Saint-Pierre de Montmartre, elle entreprend la réforme de ce monastère bénédictin tombé dans le plus grand désordre. En dépit de l'opposition de nombreuses religieuses qui souhaitaient ne rien changer à leur vie agréable, mais grâce à la direction spirituelle du capucin Benoît de Canfield et aux encouragements de François de Sales, de Mme Acarie et d'autres membres du milieu dévot, elle reconstitue le temporel[50] de l'abbaye, mis à mal pendant les guerres, et rétablit par étapes une stricte observance de la règle. Très vite les novices affluent.

Quand elle meurt en 1657, après soixante ans d'abbatiat, l'abbesse a donné l'habit à 227 postulantes et fait de Saint-Pierre de Montmartre un des monastères les plus considérables du royaume ainsi qu'un haut lieu de spiritualité.

En 1602, la jeune Angélique Arnauld, quatrième des vingt enfants de l'avocat Antoine Arnauld, devient abbesse de l'abbaye cistercienne de Port-Royal-des-Champs, dans la vallée de Chevreuse, à l'encontre des prescriptions du concile de Trente puisqu'elle n'a que… onze ans. En fait, de 1602 à 1608, elle mène une vie de jeux et de lectures en rapport avec son âge. Mais, en 1608 (elle a dix-sept ans), elle est éblouie par le sermon d'un prédicateur de passage qui lui révèle la véritable vie religieuse. Elle décide alors de tout mettre en œuvre pour faire de Port-Royal non un aimable séjour, mais un monastère digne de ce nom, en

rétablissant strictement, en mars 1609, la clôture, la vie commune et l’observance des trois vœux de pauvreté, de chasteté et d’obéissance.

Le 25 septembre suivant, c’est la « journée du guichet » : s’appliquant à elle-même le respect de la clôture, elle reçoit son père, venu la voir comme de coutume, non dans le monastère, mais derrière le guichet de la porte d’entrée. Geste spectaculaire témoignant du caractère inflexible de la jeune abbesse et de sa détermination à appliquer coûte que coûte les réformes indispensables.

En 1625, elle transfère le monastère, qui compte maintenant plus de 80 religieuses, de la vallée de Chevreuse à Paris, faubourg Saint-Jacques. L’abbé de Saint-Cyran, ami de Jansen[51], qui devient en 1634 directeur de conscience des religieuses, exerce sur elle, jusqu’à son arrestation sur l’ordre de Richelieu en 1638, une influence considérable. Dès lors, l’histoire de Port-Royal – de Paris comme des Champs – se confond en partie avec celle du jansénisme.

C’est Mme Acarie, dévote parisienne, qui introduit les carmélites en France. L’ordre fondé au XVe siècle avait été profondément réformé à partir de 1562, en Espagne, par Thérèse d’Avila, dans le sens d’une vie plus contemplative et plus austère. Conquise par les écrits de la grande mystique espagnole qu’elle découvre en 1601, Mme Acarie n’a de cesse, avec l’appui de Pierre de Bérulle, d’obtenir du roi, du pape et des carmes espagnols l’autorisation d’installer à Paris, faubourg Saint-Jacques, en 1604, le premier carmel français.

Devenue veuve en 1613, Mme Acarie entre elle-même au couvent d’Amiens sous le nom de Marie de l’Incarnation. À sa mort, en 1618, il y a 27 couvents de carmélites répartis dans toute la France ; ils seront 62 en 1664.

Avant de mourir, Marie de l’Incarnation a joué aussi un rôle de premier plan dans l’introduction des ursulines à

Paris en 1612, puis en province où elles comptent bientôt 320 maisons et près de 9 000 religieuses. Ces maisons d'ursulines, dont la fondatrice italienne, Angèle Merici, avait été profondément influencée par Ignace de Loyola, étaient non seulement des couvents au sens traditionnel du terme, mais également des établissements d'enseignement où les jeunes filles de la noblesse et de la bourgeoisie locale étaient éduquées selon des objectifs et des méthodes assez proches de ceux mis en œuvre par les jésuites dans leurs collèges de garçons.

C'est encore une femme hors du commun qui est à l'origine de la création de l'ordre de la Visitation à Dijon, en 1610. Jeanne Frémiot, mariée à vingt ans à Christophe de Rabutin, baron de Chantal, et devenue veuve neuf ans plus tard, décide de ne pas se remarier pour consacrer son existence à Dieu, dans le siècle, tout en poursuivant l'éducation de ses six enfants[52]. Elle rencontre en 1604 François de Sales qui lui apparaît comme « le conducteur que Dieu lui réservait ». Elle organise sa vie sous sa direction à la fois douce et ferme, en s'adonnant à la prière et aux œuvres de charité. Mais bientôt cela ne lui paraît plus suffisant. Elle songe à entrer au carmel de Dijon, puis se rallie à la proposition de son directeur de conscience : créer une congrégation.

Elle fonde ainsi la première maison de la Visitation-Sainte-Marie à Annecy en 1610, puis les maisons de Grenoble et de Bourges en 1618, de Paris en 1619, de Nevers et d'Orléans en 1620. Lorsqu'elle meurt en 1641 à Moulins, l'ordre compte 87 monastères en France et à l'étranger.

Cet extraordinaire rayonnement s'explique par le fait que les monastères de la Visitation ne sont pas seulement des couvents de moniales repliées dans la contemplation de Dieu, mais aussi de grands foyers de spiritualité ouverts sur le monde, les visitandines consacrant une partie de leur

temps à recevoir au parloir clercs ou laïcs, hommes ou femmes, cherchant conseils et prières.

Si Vincent de Paul est directement à l'origine de la création des filles de la Charité, le rôle de Louise de Marillac n'en a pas moins été déterminant. Arrivé à Paris en 1610, Vincent de Paul découvre la misère matérielle et spirituelle d'un grand nombre d'habitants de la capitale et de la campagne. Animé par une foi profonde, il n'en donne pas moins la primauté à l'action : « Nous ne pouvons mieux assurer notre bonheur éternel qu'en vivant et mourant au service des pauvres entre les bras de la Providence. » C'est dans le but de s'attaquer à « l'ignorance épouvantable des gens de la campagne » qu'il crée en 1632 la congrégation des prêtres de la Mission, dits lazaristes. Outre leur rôle de prédicateurs itinérants, les lazaristes créent partout où ils passent des confréries de charité regroupant des dames du lieu appelées à assister matériellement les pauvres.

Mais ces femmes ne peuvent consacrer à cette tâche qu'une partie de leur temps. C'est pourquoi Louise de Marillac, nièce du garde des Sceaux Michel de Marillac et veuve en 1625 d'Antoine Le Gras, pousse Vincent de Paul à donner des bases plus solides aux confréries de charité en faisant appel à des jeunes filles de milieux modestes acceptant de se mettre entièrement au service des pauvres malades. Ainsi sont créées à la fin de 1633 les filles de la Charité, avec pour consigne de « porter aux pauvres malades deux sortes de viandes, la corporelle et la spirituelle ».

Il s'agit d'une fondation dont Vincent de Paul lui-même souligne la totale nouveauté : « Elles auront pour monastère les maisons des malades et celle où reste la supérieure ; pour cellule, une chambre de louage ; pour chapelle, l'église paroissiale ; pour cloître, les rues de la ville ; pour clôture, l'obéissance ; pour grille, la crainte de Dieu ; pour voile, la sainte modestie. » Religieuses sans vœux sinon annuels, sans clôture, sans costume distinctif

(c’était à l’origine celui des paysannes d’Île-de-France), les « sœurs grises » sont bientôt appelées par de nombreuses municipalités pour prendre en charge l’hôtel-Dieu de la ville. Vers 1700, elles sont 1 100 réparties entre 300 établissements hospitaliers.

Des ursulines et des visitandines aux sœurs de la Charité, toutes ces fondations témoignent de l’étonnant succès du mouvement qui a débuté à la fin du XVIe siècle. En outre, elles sont autant de possibilités nouvelles offertes aux vocations, non seulement pour les filles de l’aristocratie ou de la bourgeoisie, mais aussi pour celles des artisans ou des paysans aisés accueillies notamment au sein des sœurs grises.

Le succès des différents ordres féminins – à rapprocher de celui, parallèle, des ordres masculins – explique en partie l’essoufflement perceptible à partir des années 1660. De nombreuses municipalités éprouvent un sentiment de saturation et expriment leurs inquiétudes : des terrains de plus en plus nombreux sont devenus biens de mainmorte, donc inaliénables ; religieux et religieuses sont improductifs et ne paient pas d’impôt. Le thème de l’inutilité sociale du clergé régulier (congrégations enseignantes et hospitalières mises à part) commence à prendre corps et se développera tout au long du XVIIIe siècle, non seulement dans les milieux philosophiques, mais chez certains écrivains ecclésiastiques, voire chez certains évêques.

L’époque est maintenant révolue des grandes religieuses du temps de Louis XIII, mystiques autant que femmes d’action, Angélique Arnauld, Barbe Acarie, Jeanne de Chantal, Louise de Marillac. Leur état ne leur a pas fermé les chemins qui mènent à la gloire de Dieu. Aux côtés de François de Sales et de Vincent de Paul, elles ont fait des décennies 1590-1660 le « siècle des saints » et… des saintes.

L'ABBESSE ET LA MYSTIQUE

Deux parcours de religieuses sous l'Ancien Régime

Marie Guyard naît à Tours en 1599, quatrième enfant d'un maître boulanger. Elle exprime très tôt le souhait de se faire religieuse, mais son père la marie à seize ans à un négociant en soie, Claude Martin, qui la laisse veuve quatre ans plus tard avec un fils, Claude, et une entreprise au bord de la faillite.

À la suite d'une série de visions et d'expériences mystiques, elle entre en 1631 chez les ursulines de Tours, puis, après un songe où le Christ lui est apparu pour lui demander de partir évangéliser un pays lointain, qu'elle identifiera plus tard avec la Nouvelle France, elle s'embarque en 1639 à Dieppe pour Québec où elle fonde un couvent d'ursulines pour l'évangélisation des jeunes « sauvages », jouant un rôle capital dans la difficile implantation française au Canada.

Marie Guyard meurt en 1672, après une vie où l'action a constamment pris appui sur la contemplation, et Bossuet peut saluer en cette grande mystique « la Thérèse de nos jours et du Nouveau Monde ».

Gabrielle de Rochechouart de Mortemart, née en 1645, est la fille du duc de Mortemart et la sœur cadette de la future Mme de Montespan. Destinée par son père au couvent, elle entre à Fontevraud dont elle devient l'abbesse en 1670.

Cette abbaye, fondée au XIe siècle, était la maison mère d'une cinquantaine de couvents et présentait cette étrange particularité d'être un monastère double d'hommes et de femmes (évidemment séparés) sous l'autorité non d'un abbé, mais d'une abbesse.

À la mort en 1704 de celle qui avait été surnommée la « reine des abbesses », du fait de sa personnalité exceptionnelle, Saint-Simon, dans ses Mémoires, dresse ce portrait : « Elle était la fille du premier duc de Mortemart et sœur du duc de Vivonne, de Mme de Thiange et de Mme de Montespan ; elle avait encore plus de beauté que cette dernière, et plus d'esprit qu'eux tous […] ; avec cela très savante, même bonne théologienne, avec un esprit supérieur pour le gouvernement, une aisance qui lui rendait comme un jeu le maniement de tout son ordre et plusieurs grandes affaires qu'elle avait embrassées et où il est vrai que son crédit contribua fort au succès, très régulière mais avec une douceur et des manières qui la firent adorer à Fontevraud, et de tout son ordre. […] Il faut dire que son père la força à prendre le voile et à faire ses vœux, qu'elle fit de nécessité vertu, et qu'elle fut toujours très bonne religieuse. »

47. Il y a, au XVIIe siècle, deux religieuses célèbres sous le nom de Marie de l'Incarnation : Barbe Acarie et Marie Guyard.

48. On appelle clôture la partie du couvent séparée du monde et dont les moniales ne peuvent sortir sans autorisation.

49. Pierre de Bérulle (1575-1629) est le fondateur en France de la congrégation de l'Oratoire ; il fut cardinal en 1627. François de Sales (1567-1622) devient en 1602 évêque de Genève ; il joue un rôle de premier plan dans la réforme catholique en France.
50. Le temporel désigne les biens fonciers appartenant aux maisons religieuses et leur fournissant des revenus réguliers.
51. Le théologien Cornelius Jansen, dit Jansénius (1585-1638), évêque d'Ypres, cherchait à restaurer la doctrine de saint Augustin sur la grâce et la prédestination. Il est à l'origine de la doctrine janséniste.
52. Dont Celse-Bénigne de Rabutin-Chantal, qui sera le père de la future marquise de Sévigné.

L’épopée des mères de famille Jean-Pierre Bardet

L’Histoire n° 245

Qu’est-ce qu’une mère de famille ? Une femme soumise à son mari, tenue à l’écart du monde, subissant à répétition d’innombrables naissances non désirées ? La réalité est, bien sûr, plus nuancée. Entre douleur et joie de vivre.

Tout commence par le mariage qui constituait le destin de presque toutes les jeunes filles. Tout au long de la large tranche chronologique pour laquelle nous disposons d’informations solides (globalement du milieu du XVIIe siècle à la fin du XIXe), la grande majorité des Françaises était mariée et le célibat définitif était un sort à la fois très minoritaire et craint par les jeunes filles : les pratiques magiques pour conjurer une telle catastrophe étaient légion.

Il faudrait ajouter que le portrait de la « fille ancienne » n’était pas flatteur dans une société où l’on comptait plus de femmes que d’hommes. Sauf, bien évidemment, si elle était religieuse.

Autre trait essentiel, les jeunes filles s’unissaient tard à des hommes à peine plus âgés qu’elles. C’est un fait que Malthus avait bien noté dès le début du XIXe siècle[53], mais que les historiens n’ont vraiment perçu que dans les années 1950. Beaucoup d’entre eux y voient une évolution sanctionnant la densité croissante de la population dans un monde plein où les jeunes devaient patiemment attendre qu’une « case écologique » fût libérée pour songer à fonder une famille.

Cette interprétation est corroborée par l’élévation de l’âge au mariage du XVIIe siècle à la Révolution et aussi par la montée du célibat définitif des femmes qui se poursuit au-delà de 1790 : les guerres de la Révolution et de

l’Empire n’ont guère été favorables à la formation de nouveaux ménages.

Cependant, au XIXe siècle, les filles se marient de plus en plus jeunes. Pour situer la tendance, signalons que vers 1700 l’âge moyen des femmes en premières noces était de 24,5 ans, qu’en 1789 il dépassait 26,5 ans, puis retomba à 24,1 ans en 1900 et à moins de 23 ans dans les années 1950-1960, années glorieuses pour le mariage tant en intensité qu’en jeunesse – en 1999, il est proche de 28 ans, alors que le célibat définitif tend à être aussi fréquent que l’état de mariage.

Il serait sans doute instructif de s’intéresser à celles qui, sous l’Ancien Régime, se mariaient très jeunes (à peine 4 % avant 17 ans) : cette nuptialité précoce s’expliquait souvent par la mort du père ou de la mère, rarement par une conception prénuptiale.

En outre, parmi les jeunes filles unies tôt, beaucoup appartenaient à des milieux aisés, en particulier à la haute noblesse : les épouses des ducs et pairs avaient à peine 18 ans au moment de l’hyménée*. D’une manière générale dans les familles fortunées (nobles ou non), les épousées étaient jeunes et s’unissaient à des hommes sensiblement plus âgés qu’elles, ayant consacré un certain nombre d’années à acquérir une position sociale. Voilà qui différenciait fortement les élites des classes populaires (paysannes ou citadines) : dans les milieux modestes, c’est-à-dire dans une large majorité de la population, maris et femmes avaient des âges assez proches.

On évoque souvent un temps proche du nôtre où les parents contrôlaient sévèrement leurs filles et leur imposaient les conjoints qui leur semblaient les mieux assortis sur le plan de la naissance et de la fortune. De fait, il n’est pas difficile de vérifier cet assujettissement des jeunes en rappelant d’étonnantes cérémonies de présentation ou même de trouver jusque dans les minutes de notaire des lettres où des parents se préoccupaient sans

fausse honte de détecter sur le marché matrimonial des partis d'une valeur économique dûment précisée.

Ainsi cet échange épistolaire entre deux marchands de la région de Digne, en 1741 : « J'aurais envie faire marier la fille du sieur Aillaud de Moustier. Il est de mes amis, et je sais qu'il est des vôtres. Je voudrais lui faire épouser le fils de Monsieur Beaudun de Barras. C'est un bon ménager qui n'a que ce garçon et trois filles dont il y a deux de mariées et payées ; la dernière ne tardera pas à l'être. Combien vaudra-t-il encore après avoir payé la fille à marier ? De cinq à six mille livres, et cela est bien vérifié. Si vous trouvez à propos d'en parler, vous me direz le sentiment dudit Aillaud. J'ai dit au père qu'Aillaud donnerait mille livres et les hardes. Je crois que le parti est très sortable pour l'un et pour l'autre[54]. »

Ces échanges caractérisaient particulièrement les pratiques des milieux aisés jusqu'au début du XXe siècle. Peut-on suggérer que, dans les classes laborieuses, on était moins préoccupé d'argent et que les futurs pouvaient en quelque sorte laisser parler leur cœur ? Peut-on accepter l'hypothèse selon laquelle l'amour romantique était possible au sein du monde des journaliers des villes et de la paysannerie pauvre ?

L'amour romantique, peut-être pas toujours, mais la liberté du choix, plus probablement. Cela ne signifie pas que les futurs époux des milieux modestes ne tenaient pas compte dans leurs calculs nuptiaux des perspectives économiques ou sociologiques. Reste que les jeunes qui s'unissaient étaient assez âgés pour ne pas s'en laisser imposer, et en outre souvent orphelins.

On trouvera une illustration de cette liberté et de ses limites chez deux auteurs bien différents. Le premier, Nicolas Rétif de la Bretonne (1734-1806), est un écrivain populaire connu qui a décrit les mœurs villageoises et urbaines en insistant – presque trop – sur les vertus

rurales. Il n’en est pas moins un observateur intelligent et relativement fiable. Or il souligne constamment l’influence des parents dans le mariage des jeunes. Cependant, il montre que les fréquentations entre filles et garçons précédaient l’assentiment des pères, tout au moins chez les plus modestes.

En revanche, sa propre famille, qui appartenait à la paysannerie aisée, ne faisait pas preuve d’un tel libéralisme. À plus de 20 ans, Edme, père de Nicolas, fut violemment fouetté pour avoir offert un bouquet à une jeune fille ; le même Edme, amoureux d’une délicate Parisienne, fut obligé, à 23 ans, d’épouser Marie Dondaine, disgraciée et « l’air hommasse », qui, comme son futur, n’eut qu’à obéir à l’ordre paternel.

Louis Simon (1741-1820), modeste ouvrier tisserand d’un village du Maine, a laissé, pour sa part, un unique manuscrit qu’a su découvrir et exploiter Anne Fillon[55]. À l’opposé des mariages arrangés décrits par Rétif, celui de Louis est l’aboutissement d’une histoire romantique. Fait intéressant, c’est très largement Anne Chapeau, sa future, qui a l’initiative de leur épopée amoureuse et de ses rebondissements. Quant aux parents, ils sont mis devant le fait accompli ; il est vrai que, pour ce couple sans fortune, les enjeux économiques étaient plutôt minces.

Cette relative liberté sentimentale des filles, du moins d’une partie d’entre elles, se retrouve-t-elle dans la vie conjugale ou au contraire doit-on entériner l’affirmation assez fréquente d’une domination masculine sans partage ? Le discours qu’Edme Rétif tient à sa seconde femme, Anne Ferlet, le jour de son mariage (en 1734) pourrait le suggérer : « Le défaut le plus dangereux d’un mari c’est d’être un mari faible et qui ne sait pas tenir le sceptre de l’autorité familiale. Le premier moyen d’être heureux en ménage, c’est que le chef commande et que l’épouse tendrement chérie fasse par amour ce qu’on nommerait

dans toute autre qu'une épouse, obéir. » Cette vision des choses n'est pas une invention de Nicolas Rétif : on la retrouve sous la plume de nombreux auteurs ecclésiastiques et laïcs.

Pourtant, certains récits d'observateurs de la vie des campagnes du XIXe siècle montrent aussi des femmes fortes et déterminées conduisant fermement le ménage face à des maris consentants. L'autonomie des mères de famille est manifeste dans les mémoires de Louis Simon. Il n'en décrit pas moins, avec une jubilation évidente, les qualités d'obéissance d'Anne Chapeau, son épouse : « Elle avait toutes les qualités qu'on puisse désirer d'une épouse, elle était laborieuse savait coudre et filer au parfait et jamais ne s'amusait à babiller avec les autres femmes. Elle faisait tout ce que je lui disais de faire et ne faisait pas ce que je lui défendais. »

On découvre cependant qu'Anne bénéficiait d'un très large pouvoir de gestion des affaires ; c'est ce que souligne Louis Simon en évoquant la mort de son aimée : « En trente-six ans que nous avions été ensemble, jamais je ne m'étais mêlé du ménage. Je n'ai jamais su le compte de notre argent ni de notre linge : c'était ma femme qui achetait de quoi m'habiller et tout ce qu'il fallait dans le ménage, excepté le blé, le bois et la boisson. »

Il serait sans doute téméraire de tirer des conclusions très générales de rares exemples concrets, souvent contradictoires, car les situations variaient infiniment, non seulement suivant les milieux, mais aussi selon les régions. Dans la France du Nord où le ménage était généralement réduit aux deux conjoints et à leurs enfants, l'autonomie féminine était mieux assurée que dans le Sud, où la maisonnée pouvait abriter plusieurs couples apparentés et des frères et sœurs célibataires. Contrôlée par sa belle-mère, surveillée par ses belles-sœurs, la jeune épouse éprouvait beaucoup de difficulté à défendre sa maigre marge de liberté – d'autant plus que l'idéologie familiale du

Midi reposait sur une très ancienne tradition de suprématie masculine.

En réalité, ce sont les conditions de travail de la mère de famille qui contribuaient à définir son pouvoir effectif. Elles résultaient elles-mêmes largement du type de collaboration qu'elle entretenait avec son époux.

Nul n'a jamais douté que les mères de famille étaient (et sont encore) accablées de travail. Dans le monde agricole comme dans les ménages artisanaux des campagnes et des villes, elles contribuaient directement à la production qui s'effectuait le plus souvent dans le cadre domestique. Les témoignages sont nombreux : la mère et l'épouse de Louis Simon sont fileuses ; les registres paroissiaux d'avant 1792, les registres d'état civil et les listes nominatives du XIXe siècle regorgent de mentions de métiers féminins.

Travailleuses infatigables, certaines femmes, principalement dans les campagnes, tentaient d'arrondir leurs revenus en accueillant des enfants en nourrice, ou même en quittant leur famille et leur bébé pour allaiter un enfant de notable au domicile de ses parents : vers la fin du XIXe siècle, on dénombrait plus de 100 000 nourrices en France.

Dans l'exploitation agricole, la femme travaillait constamment avec son époux. Dans des pages particulièrement intéressantes, Martine Segalen a su évoquer cette collaboration et le partage des tâches : la femme avait un domaine réservé comprenant l'entretien de la maison, la préparation des repas et souvent le transport de l'eau, la lessive, la fabrication des vêtements et du linge domestique, le jardinage, la basse-cour, tandis que l'homme assurait les travaux exigeant de la force – labourage, coupe du bois[56]... L'élevage enfin était souvent une occasion de coopération conjugale, de même que certaines phases de travaux agricoles : fenaison, moissons, vendanges.

En ville, les épouses des journaliers n’étaient pas les seules à contribuer à la production : les bourgeoises œuvraient elles aussi aux côtés de leur mari ou de leur fils en tenant les livres de compte, voire en dirigeant peu ou prou le service commercial, telle cette Mme de Maraise (1737-1822) véritable experte en comptabilité (sans doute bien formée dans sa famille de marchands) qui avait épousé l’associé d’Oberkampf, fondateur de la célèbre manufacture de Jouy[57]. Cette insertion professionnelle ne l’empêcha pas de mettre huit enfants au monde et d’être une mère attentive. Toutes les bourgeoises n’avaient pas la stature de cette femme d’affaires avisée ; beaucoup cependant juxtaposaient leur devoir de mère de famille et une activité économique.

Cette possibilité de travailler à l’extérieur semble se raréfier au fil du XIXe siècle avec l’émergence d’un nouveau modèle d’épouse, celui de la femme au foyer, chargée de la maison, de l’éducation des rares enfants du couple, de la culture, mais écartée de plus en plus souvent du monde de l’entreprise.

À cette évolution, diverses explications : un consensus social dont on perçoit l’origine jusque dans l’œuvre de Rousseau ; une forte pression de l’Église soucieuse d’assurer une éducation chrétienne des enfants contre le mari de plus en plus souvent libre penseur ; les nouvelles conditions mêmes de production qui séparaient de plus en plus l’entreprise du domicile. Le modèle était si prégnant qu’il finit par triompher jusque dans la classe ouvrière, mais assurément pas dans la paysannerie qui était encore aussi nombreuse vers 1880 qu’en 1789…

On a parfois affirmé un peu vite que les femmes subissaient dans l’angoisse un nombre considérable de naissances non voulues. Ce point de vue doit être nuancé car, dans un univers très favorable à la fécondité, signe d’une sorte de bénédiction, et où la stérilité était la pire des

sanctions, il n’est pas sûr que le souhait d’éviter la maternité ait été concevable et exprimé en dehors des strates élevées de la société moins empreintes de sacralité – qu’on se rappelle les conseils de Mme de Sévigné à sa fille, le 23 décembre 1671, pour lui éviter les assiduités de M. de Grignan : « Je vous en prie, ma bonne, ne vous fiez pas aux deux lits : c’est un sujet de tentation. Faites coucher quelqu’un dans votre chambre ; sérieusement, ayez pitié de vous, de votre santé et de la mienne. » Le contrôle volontaire des naissances est d’abord apparu dans ces milieux huppés (probablement dès la fin du XVIIe siècle) mais ne s’est diffusé qu’un siècle plus tard dans les milieux modestes[58].

Il est vrai aussi que les naissances n’étaient pas aussi fréquentes qu’on l’a parfois écrit. En moyenne, les Françaises mariées, une ou plusieurs fois, entre 1700 et 1770 mettaient au monde 5 enfants chacune ; celles qui furent mariées entre 1771 et 1836 n’en eurent plus que 3,5, la descendance tombant à 2,6 vers 1914. Le déclin de la natalité, manifeste à partir de la Révolution, s’explique par le triomphe (précoce en France) du contrôle volontaire des naissances. Mais, déjà, au XVIIIe siècle, les descendances n’étaient pas considérables : 60 % des femmes mettaient au monde moins de 6 enfants et les très grandes nichées étaient relativement rares.

En régime de fécondité naturelle (sans restriction des naissances), ce bilan modeste s’explique par le mariage tardif, la durée d’allaitement (12 à 24 mois pendant lesquels la femme était à peu près à l’abri du risque d’une nouvelle grossesse) et aussi par de fréquents décès du conjoint, compensés partiellement par les remariages.

Le nombre le plus fréquent de naissances par femme était donc de 5 au XVIIIe siècle et de 4 dans la première moitié du siècle suivant. Cela peut paraître constituer une charge plutôt lourde selon nos normes actuelles de couples peu

prolifiques. Mais beaucoup de ces naissances n'aboutissaient pas à encombrer les maisons d'enfants. Les recensements et diverses sources le confirment de manière indiscutable.

Deux exemples suffiront à convaincre : compte tenu des familles stériles, les couples parisiens où la femme avait dépassé la quarantaine n'avaient pas plus de 2,4 enfants vivants au début du siècle, moins de 2 vers 1789 ; dans les campagnes normandes, les moyennes étaient un peu plus élevées. Encore s'agit-il là de ménages non rompus au terme de plus de 15 ans de vie commune : du fait de la mortalité des adultes, la moyenne générale était encore plus faible. En outre, bien souvent, les parents plaçaient précocement leurs rejetons chez des maîtres de métier, dans de grandes exploitations, ou encore en pension. La présence effective sous le toit paternel était finalement encore plus restreinte.

Indiscutablement, les maisons d'autrefois n'étaient pas envahies par les enfants. Il y en avait moins que dans les foyers de la fin des années 1950 : les femmes mariées avaient alors en moyenne entre 2,5 et 2,8 enfants, généralement à la charge de leurs parents simultanément, car les écarts d'âge étaient moindres qu'au XVIII[e] siècle où les coupes sombres de la mort avaient clairsemé les fratries.

Pour la femme mariée du passé, la rencontre avec la souffrance et la mort était en effet une obsédante et tenace réalité : sa propre mort et la mort de l'autre.

Les chirurgiens ont livré des descriptions d'un effrayant réalisme de l'accouchement, très dangereux – essentiellement en raison des risques infectieux – et souvent atrocement douloureux. 5 % des femmes mariées mouraient en couches au XVIII[e] siècle, moins au siècle suivant – et non 10 %, comme l'ont écrit un peu vite certains historiens en quête de sensationnel. Un pourcentage certes terrible ; encore doit-on noter que la

mortalité maternelle était encore plus élevée dans les hôpitaux – mais peu nombreuses étaient celles qui se risquaient à y accoucher : jusqu'au XXe siècle, seulement des femmes mariées très pauvres et des filles-mères.

Nos aïeules ont malgré tout accepté de donner la vie dans la souffrance. Vivaient-elles, comme on l'a écrit, dans la crainte de la grossesse ? Il est bien difficile de répondre à cette question, car, sur ce point, nous ne disposons que de rares témoignages. Assurément, le système de valeurs aboutissait à convaincre les femmes d'accepter, en châtiment du péché originel, les décrets obscurs de la Providence comme les y appelait cette prière janséniste du XVIIe siècle : « Que je souffre avec joie les plus cruelles tranchées et que si votre Volonté est que je meure en mon accouchement, je L'adore, je La bénis, je m'Y conforme. » Mais ce discours extrême ne reflète pas vraiment la position, plus humaine, d'un grand nombre de clercs.

Du fait de la fréquence de la mort en couches, les ruptures en début d'union étaient plus souvent provoquées par le décès des femmes que par celle des maris. Par la suite, cela s'inversait. Certains auteurs ont exagéré la brièveté des mariages : en premières noces, ils duraient 20 ans au XVIIe siècle, 24 ans à la fin du siècle suivant et nettement plus longtemps au XIXe siècle.

Menacées dans leur corps et dans leur couple, les mères perdaient un grand nombre d'enfants et très rares étaient celles qui n'en voyaient disparaître aucun. Un fait que peut illustrer un chiffre assez effrayant : dans un ensemble de villages normands du XVIIIe siècle, en moyenne un enfant sur deux, dans chaque couple, mourait avant son quinzième anniversaire.

Si les causes de cette hécatombe sont connues (gastro-entérites, infections, maladies contagieuses, absence d'hygiène) ainsi que sa très lente réduction à partir du milieu du XVIIIe siècle, la discussion sur l'attitude des mères a fait couler beaucoup d'encre. Soupçonnées d'une

prétendue indifférence devant la disparition de leurs petits, elles ont été accusées de manquer d'amour ou de compassion, de les laisser périr avec fatalisme.

Il faut remettre en question cette naïve et tenace interprétation assise sur l'idée d'une sorte de progrès historique du sentiment et artificiellement construite sur quelques références éparses, souvent mal citées et contradictoires.

Il est vrai que le malheur frappait sans relâche. Quel historien découvrant la trame de la vie quotidienne des mères de famille du passé n'a pas éprouvé une immense compassion devant leurs peines, leurs labeurs et leurs douleurs ? Il s'étonne même des moments de joie où la vie toujours triomphait : à l'occasion des bals, des baptêmes de ces petits si menacés.

Le fait nouveau, c'est l'émergence, au XVIIIe siècle, d'une volonté de changement, d'une mobilisation, justement, autour de la survie des enfants. Les médecins (notamment les correspondants de la Société royale de médecine) accentuèrent leurs efforts en faveur des nouveau-nés ; ils recommandèrent l'allaitement maternel, les maillots qui laissent le corps libre, l'aération des chambres, la lumière, etc.

Cette mobilisation médicale des mères a-t-elle un effet sur l'espérance de vie ? Il est vraisemblable que dans le milieu restreint des élites éclairées, certaines recommandations – en particulier celles concernant le renoncement à la mise en nourrice – ont été bénéfiques. À l'échelle de la société entière, cependant, la réduction de la mortalité observée à ce moment est sans doute moins liée à ces actions très limitées qu'à des facteurs généraux : variations climatiques, histoire des maladies, etc.

Cette modification des attitudes familiales n'en a pas moins fortement pesé au siècle suivant, contribuant à façonner la représentation de la bonne mère au foyer et servant à justifier son éloignement de la sphère publique.

Troisième partie

53. Thomas Malthus (1766-1834), auteur de l'*Essai sur le principe de population* (1789), avançait que, faute de contrôle, les populations humaines risqueraient de s'accroître plus rapidement que les quantités disponibles de nourriture. Farouchement hostile à la contraception, il prônait le célibat et le mariage tardif, en d'autres termes la chasteté, comme remède au risque d'accroissement.
54. Cité par Alain Collomp, *La Maison du père*, Paris, Presses Universitaires de France, 1983, p. 138.
55. Anne Fillon, *Louis Simon, villageois de l'ancienne France*, Rennes, Ouest-France éditeur, 1996. Cf. *L'Histoire* n° 206, p. 12-13.
56. Martine Segalen, *Mari et femme dans la société paysanne*, Paris, Flammarion, 1980.
57. Serge Chassagne, *Une femme d'affaires au XVIIIe siècle*, Toulouse, Privat, 1981.
58. Jean-Pierre Bardet, « Pourquoi l'Occident ne veut plus d'enfants » (entretien), *L'Histoire* n° 224, p. 64-71.

La Révolution a-t-elle fait régresser la cause des femmes ?

MONA OZOUF

Les Collections de L'Histoire n° 60

Malgré la proclamation de l'universalité des droits de l'homme, les femmes ont été exclues de la vie politique. C'est pourtant de la Révolution que date leur émancipation.

Deux grands philosophes, l'un français, l'autre écossais, ont échangé par-dessus la Manche la vision qu'ils avaient du pays de l'autre. Et tous deux se sont accordés à voir dans la situation faite aux femmes le trait majeur qui donne à chacune de leurs nations sa physionomie particulière. Pour Montesquieu, dans une Angleterre où la monarchie dissimule une quasi-république de fait, les hommes, appelés à participer aux affaires de l'État, sont affranchis de la sociabilité mondaine : de là, une séparation des sexes, et, pour les femmes, une vie confinée à l'espace domestique.

Pour Hume, en revanche, dans une France qui est l'archétype de la monarchie absolue, les hommes, libérés des activités politiques, peuvent se consacrer aux femmes : de là, une société mêlée, où les femmes ont la haute main sur les loisirs et les plaisirs, dont celui de la conversation, et trouvent à employer leurs talents, voire à exercer leur influence occulte, en faisant et défaisant les ministères.

C'est ce lien privilégié des femmes avec l'Ancien Régime, devenu un lieu commun de la pensée politique, qui se retourne contre elles pendant la Révolution française. La mixité sociale devient le signe de la corruption des mœurs dans la société aristocratique. « Après le temps des catins, dit lapidairement le prince de Ligne, voici le temps des Catons. » Et ceux-ci n'ont pas de mots assez durs pour fustiger l'intrigue, l'entregent, la séduction, les manœuvres du lit, ce qu'Olympe de Gouges nomme « l'administration nocturne de femmes ».

Ce retournement sonne l’heure de la régression, voire de la répression[59]. La Révolution ? Une grande défaite historique des femmes, a-t-on dit et répété au moment du bicentenaire.

De cette défaite, on pourrait en effet multiplier les signes et les raisons. Parmi les signes, chacun garde en mémoire les scènes spectaculaires dont ont été victimes les héroïnes révolutionnaires : Théroigne de Méricourt, fouettée publiquement comme brissotine (partisan de Brissot) en mai 1793, puis internée, et qui meurt misérablement à la Salpêtrière ; Olympe de Gouges, qui avait brillamment plaidé pour les droits de la femme, incarcérée, guillotinée avec pour seule épitaphe – elle servira aussi pour madame Roland : « Elle avait oublié les vertus propres à son sexe. »

On peut encore collectionner les innombrables déclarations misogynes signées Mirabeau, Talleyrand, Robespierre : tous plaident que « la vie intérieure », c’est-à-dire le foyer, est la véritable « destination des femmes » et condamnent celles qui voudraient s’en échapper. Quant à Saint-Just, il assimile purement et simplement les femmes à la maternité. Les « Institutions républicaines » qu’il annonce stipulent que les époux qui n’ont pas eu d’enfants pendant les sept premières années de leur union seront autoritairement séparés par la loi[60].

Le signe emblématique de cette misogynie révolutionnaire est la fermeture des clubs de femmes par les Jacobins en octobre 1793. Les débuts de la Révolution avaient vu fleurir en nombre, sous le nom de « dames citoyennes » ou d’« amazones nationales », des sociétés qui étaient à la fois des ouvroirs, des clubs de lecture où on commentait et récitait les droits de l’homme, et où on fera plus tard de la charpie pour les bataillons.

Le plus bel exemple est celui de la « Société des républicaines révolutionnaires », société où seules les femmes étaient admises. Or les Jacobins ne veulent, avec

Fabre d’Églantine, voir dans ces militantes que « des aventurières, des chevalières errantes, des filles émancipées, des grenadiers femelles[61] ». Et le coup de grâce leur est porté par Amar au nom du Comité de Sûreté générale, dans un rapport du 9 brumaire an II (30 octobre 1793), qui pose la question dans son ensemble : les femmes ont-elles la force morale et physique d’exercer des droits politiques ? C’est pour prononcer une exclusion sans appel.

Des raisons politiques circonstancielles ont présidé à cet ostracisme. Mais plus profondément encore, la liberté que promettait la Révolution n’était pas seulement celle de la protection des droits, mais celle d’une participation à l’activité civique, encore inimaginable pour des femmes. La Révolution est donc un monde d’hommes. L’éloquence de la tribune y supplante le charme de la conversation, l’énergie désormais prime l’élégance, et la vertu majeure, calquée sur l’héroïsme romain, est le sacrifice de soi au bien public.

Or les femmes entrent très malaisément dans ce monde d’abnégation romaine, peu disposées à faire taire en elles les sentiments naturels, à sacrifier la famille à la patrie. Elles le paient de leur relégation dans le monde domestique. Les grands tableaux de David, le Brutus ou les Horaces, illustrent magnifiquement cette séparation des sphères. À gauche, le groupe héroïquement dressé des frères, ou la détermination farouche du père qui a donné deux fils à la patrie. À droite, le groupe replié sur lui-même, enseveli dans le chagrin, des femmes qui, toute patrie oubliée, pleurent les pères, les frères et les époux.

La raison la plus ingénieuse, toutefois, a été avancée par Geneviève Fraisse[62]. Dans la société d’Ancien Régime, explique-t-elle, où l’extrême diversité des rangs et des statuts multiplie à l’infini les différences, la différence féminine ne pose aucun problème particulier. Une femme exceptionnellement brillante peut régner sur les esprits et

les cœurs et nul ne s'en émeut : l'exception ne risque pas de se transformer en règle.

Dans la société issue de la Révolution en revanche, monde d'individus égaux, toute exception est susceptible de se généraliser : d'où la menace que représente la revendication féminine. La Révolution a donc voulu l'exclusion des femmes, et l'a mise en œuvre de manière réfléchie et volontaire. Geneviève Fraisse voit même dans cette mesure défensive un trait national. La France démocratique, dit-elle, s'est construite sur l'exclusion des femmes.

À la mauvaise grâce que leur montrait la Révolution, les femmes ont, du reste, répondu par une hostilité jumelle. Si on excepte les années heureuses, où on les a vues défiler dans les cortèges, voire réclamer une participation plus active aux sociétés des droits de l'homme, elles ont manifesté une répugnance collective aux innovations révolutionnaires. Leur appartenance à la famille, société verticale régie par des principes étrangers au monde horizontal de la citoyenneté, a beaucoup compté dans cette hostilité.

Et plus encore sans doute la politique religieuse de la Révolution. Le refus des mesures déchristianisatrices a été pour l'essentiel un refus féminin : ce sont les femmes qui ont organisé le boycott des prêtres jureurs ; elles qui ont campé à la porte des églises pour réclamer qu'on rende à leurs autels l'éclat des ornements d'église, et à leurs villages la voix des cloches ; elles qui ont molesté les administrateurs, boudé le calendrier républicain. L'abbé Grégoire se plaignait d'avoir vu son Église constitutionnelle étranglée par des troupes féminines qu'il jugeait « séditieuses », et même, « crapuleuses »[63].

La cause est-elle entendue, et nous faut-il conclure sur cette hostilité réciproque, promise à un bel avenir, puisqu'elle traversera tout le siècle suivant et marquera

durablement la pensée républicaine ? Pas si vite pourtant. Car toutes les innovations révolutionnaires sont loin d'avoir été défavorables aux femmes. Les hommes de la Révolution s'en sont pris, de manière très explicite, à la puissance paternelle et maritale. Ils ont reconnu l'égalité successorale. Ils ont donné aux femmes les mêmes droits qu'aux hommes dans le partage des biens communaux. Ils ont reconnu l'existence du divorce par consentement mutuel, ou par incompatibilité d'humeur, divorces exemplaires donc, puisqu'ils illustrent une volonté contractuelle et jumelle ; en dehors de ces deux cas, ils ont accordé le divorce aux hommes et aux femmes pour sept motifs rigoureusement parallèles : ce n'est pas rien d'avoir donné aux femmes l'assurance de n'être pas enchaînées pour la vie par un moment d'égarement, d'ignorance, ou par la nécessité de l'obéissance.

Mieux encore. Ils ont, par la loi du 20 septembre 1792, fait du mariage un contrat purement civil, et c'est un immense événement, dont Jean Carbonnier a pu dire qu'il était « la gloire cachée de la Révolution française[64] ». Il s'agit en effet d'aligner le mariage sur les principes de liberté et d'égalité de la société civile, de le dissocier du sacrement, de l'édifier sur la base du consentement mutuel des époux et de refuser à la société familiale de s'exempter des règles du droit. On oublie trop souvent le caractère inouï de ces mesures : le code civil en est venu si vite à bout ! Mais il n'est pas équitable de faire porter à la Révolution la responsabilité de la réaction impériale.

Ici, ceux qui voient dans la Révolution une entreprise délibérée d'exclusion des femmes attendent armés de l'argument massue du suffrage, qui même lorsqu'il est devenu « universel », ne l'a été que pour les mâles. Pourquoi donc des législateurs qui venaient, par aversion pour « la ridicule puissance maritale », de faire aux femmes ces cadeaux, se sont-ils arrêtés net devant le suffrage ?

La question a été récemment posée en des termes plus équitables par Anne Verjus : pourquoi, se demande-t-elle, n'ont-ils même pas eu conscience de leur refus[65] ? À l'exception en effet de quelques individus isolés, nul n'a paru s'apercevoir des contradictions de la législation révolutionnaire en matière électorale, du moins quand il s'agissait des femmes. Malvoyance, dont il est aisé de faire une malveillance cynique : ces hommes ne voulaient pas voir, et ce qu'ils voyaient, ils s'appliquaient à le dissimuler.

On peut pourtant proposer une autre interprétation, qui fait de cette malvoyance une réelle incapacité à voir : aucune loi électorale jusqu'à l'an X (1802) ne fait mention des femmes, fût-ce pour les exclure. Tout se passe comme si la hardiesse de cette législation universaliste avait tellement devancé la coutume qu'elle n'avait pu se rendre écoutable : alcool trop fort pour l'époque, qui plus que tout autre, boite entre les mœurs du passé et les lois de l'avenir, et pense toujours la femme dans un ensemble qui les englobe, avec maris, enfants et serviteurs, dans la maisonnée. Nous devons nous garder de juger les hommes de la Révolution comme s'ils s'étaient consciemment déterminés en fonction d'une idée qui ne faisait pas encore partie de leur répertoire intellectuel.

Le plus remarquable, du reste, en un temps où les femmes étaient réputées appartenir à la nature et pas encore à l'histoire, c'est que des voix se soient fait entendre pour plaider que la féminité n'empêche nullement l'exercice de la raison. Voix féminines, comme celle, éclatante et véhémente, d'Olympe de Gouges, ou celle, fort oubliée, de madame de Cambis[66]. Voix masculines, comme celle de Condorcet. Celui-ci réfute méthodiquement tout ce qu'on a pu opposer à l'exercice par les femmes du droit de vote, fragilité, faiblesse intellectuelle, devoirs domestiques.

Si le droit de cité était réservé aux hommes brillants de santé et d'intelligence, combien d'individus masculins en

seraient jugés dignes ? Et comment soutenir que l'exercice du droit de vote, éphémère par définition, puisse écarter les femmes des rôles naturels qui les attachent à la vie de la maison ? La distribution fonctionnelle des rôles fait toujours pour Condorcet figure d'évidence, mais elle ne justifie nullement selon lui l'exclusion du droit[67].

Dira-t-on que ce n'est rien, tout juste des mots, et qu'avant la Révolution, déjà, les plaidoyers en faveur des femmes n'avaient pas manqué ? De la Renaissance à la Révolution bien des écrits en effet avaient tourné autour de ce qu'on nommait la « querelle des femmes », où l'on questionnait la supériorité d'un sexe sur l'autre. Querelle par nature impossible à vider, mais où les femmes avaient pu trouver des défenseurs, animés tantôt par le goût du paradoxe, et tantôt par l'esprit chevaleresque.

Mais à l'exception notable de Poullain de La Barre en 1673, ces écrits ne s'organisaient nullement autour de l'égalité des droits et de l'intérêt commun des femmes[68]. En conséquence pas de « cause des femmes » perceptible dans ces écrits, par rapport à laquelle la Révolution aurait marqué une régression.

En revanche, c'est bien à partir de la Révolution que cette cause existe. Même si elle se montre très inégale à ses promesses, la Révolution annonce un monde qui promet, à terme, aux deux sexes les mêmes accomplissements, les mêmes espaces, les mêmes fonctions. Elle rend illégitime toute inégalité, précaire la distribution des rôles, affirme que l'art et la volonté suffisent à fonder l'ordre politique. Même ceux qui pensent naturel d'exclure les femmes de la citoyenneté n'en continuent pas moins à penser que la nature peut être transformée de manière presque illimitée par l'éducation. Et lorsqu'on définit les êtres humains par la perfectibilité, comment ne pas comprendre qu'il sera de plus en plus difficile de les assigner à leurs déterminations naturelles ?

C’est du reste cette promesse de la Révolution que les femmes ont immédiatement captée. On peut donc conclure que si la passion égalitaire a mis en péril les avantages dont le beau sexe pouvait se prévaloir dans la subtile culture des salons, la déclaration des droits a sauvegardé pour l’avenir la liberté des femmes. Fiction mystificatrice, a-t-on beaucoup dit, que ces individus déclarés, contre toute évidence, libres et égaux. C’est de cette fiction pourtant que le féminisme a tiré sa force : en faisant mesurer le vertigineux, le scandaleux écart ouvert entre les principes et la réalité, elle a nourri pour plus de deux siècles – la chose n’est pas terminée – la revendication féminine. La Révolution française n’a donc pas fait régresser la cause des femmes, elle l’a inventée.

59. Voir, par exemple, Jacques Solé, *La Révolution en questions*, Seuil, 1988.
60. Saint-Just, *Fragments sur les Institutions républicaines*, Fayolle, 1800.
61. Le 8 brumaire de l'an II à la Convention.
62. Geneviève Fraisse, *Muse de la raison. La démocratie exclusive et la différence des sexes,* Aix en Provence, Alinéa, 1989.
63. Cf. Olwen Hufton, « Women in Revolution », *Past and Present*, 1971.
64. Jean Carbonnier, *Introduction à la Famille, la Loi, l'État*, Imprimerie nationale, 1989.
65. Anne Verjus, *Le Cens de la famille,* Belin, 2002.
66. Madame de Cambis, *Du sort actuel des femmes,* Imprimerie Du Cercle social, 1791.
67. Condorcet, « Sur l'admission des femmes au droit de cité », *Journal de la société de 1789*, 3 juillet 1790.
68. François Poullain de La Barre, *De l'égalité des deux sexes*, Paris, Jean Du Puis, 1673.

Guerre des sexes et lutte des classes
Michelle Perrot

L'Histoire n° 245

« Ouvrière, mot impie ! » L'expression est de Michelet. Des femmes qui travaillent à l'usine, qui font la grève ou manifestent scandalisent. Une misogynie qui n'a pas entièrement disparu des centrales syndicales[69]*…*

Le monde ouvrier est sexué. Les travaux, le rôle, la place des femmes et, par conséquent, les formes de leurs luttes, ne sont pas identiques à ceux des hommes. La différence des sexes traverse cet univers, de manière peut-être plus affirmée qu'ailleurs, dans la mesure où il a construit son identité autour de la notion de virilité.

Cette virilisation a des racines multiples. Économiques, car un travail productif, pénible, dangereux, héroïque même, est synonyme de la puissance mâle. Politiques : la Révolution française lègue la figure du citoyen-soldat ; la révolution russe celle du prolétaire triomphant, homme de fer et de marbre combattant sur tous les fronts.

Socioculturelles enfin : le mouvement ouvrier reprend à son compte la structure familiale et la division des sphères qui confie le public aux hommes et le privé aux femmes, dans une stricte répartition des tâches et des fonctions, voire des hiérarchies.

Cette virilisation suit des phases concomitantes à l'évolution générale de la place des femmes dans la société. D'abord, au XIXe siècle, elles sont (relativement) exclues des grèves et du syndicalisme, affaires d'hommes, comme de la citoyenneté politique. Puis elles s'y affirment de manière croissante, quoique contenue : l'idéologie du socialisme français, comme celle du PCF, met la cause des femmes et l'égalité des sexes au second plan. C'est visible lors du Front populaire de 1936 qui, pour ne pas contrarier sa

composante radicale, relègue le droit de vote des femmes aux oubliettes. En compensation, Léon Blum nomme trois femmes secrétaires d'État : Cécile Brunschwig, Irène Joliot-Curie et Suzanne Lacore.

Suivons le fil de cette histoire complexe. Après une proto-industrialisation – textile, rurale et à domicile – qui n'impliquait pas de réel cloisonnement sexuel, l'industrialisation instaure une séparation plus stricte des tâches, recomposées autour des machines, dans un espace hiérarchisé, l'usine, considéré comme un monde d'hommes.

« Ouvrière, mot impie », dit Michelet, qui voit dans la dureté, la promiscuité, l'immoralité usinières, les sources de la corruption de la « fille du peuple ». Qu'elle travaille, certes, mais dans l'atelier de famille, ou, mieux, chez elle, à ces travaux d'aiguille où excellent ses « doigts de fée », ses qualités tellement « innées » qu'elles n'ont pas besoin d'apprentissage et que, du coup, on peut payer fort peu : elles sont sans prix.

Jules Simon, député républicain, auteur de *L'Ouvrière* (1863) et du *Travail* (1866), se fera, pour sa part, le chantre de l'industrie à domicile qui permet de tout concilier : dans la quiétude fantasmée de la chambre, les soins du ménage et le salaire d'appoint, dont les économistes (tel Jean-Baptiste Say) comme les foyers populaires admettent par ailleurs la nécessité. La machine à coudre, la Singer, chez soi, si possible à soi, permet de réaliser ce rêve. Qui vire au cauchemar dans l'épuisement du *sweating system* (système de la sueur), dénoncé par des féministes comme Marguerite Durand ou Jeanne Bouvier.

Hormis la couture, l'ouvrière n'a pas d'ancrage professionnel. Elle est la fille ou la femme de l'ouvrier, seul producteur, créateur de plus-value et de richesses matérielles, artisan du nouveau monde industriel, que célèbrent Saint-Simon et Marx. La classe ouvrière fonde son identité sur le rude travail des grands métiers virils : l'ouvrier du bâtiment, clé de la croissance urbaine et de la

prospérité ; le mineur, héros de l'enfer noir que chante *Germinal* ; le métallo, homme de feu et d'acier, moteur de la deuxième révolution industrielle. Le chantier, la mine, les grandes usines sont les cathédrales de l'humanité en marche, et les hommes dans la force de l'âge en sont les grands prêtres.

Même les matériaux sont sexuellement répertoriés : « À l'homme, le bois et les métaux. À la femme, la famille et les tissus », dit un délégué dans un congrès ouvrier. Durs à manier et à façonner, les premiers exigent de la force musculaire et des savoir-faire, transmis par le secret des métiers endogames et par des apprentissages qui excluent les filles. La culture mécanique et technique est l'apanage des hommes, dans ses pratiques et ses représentations – ce qui est toujours valable aujourd'hui dans les filières scolaires et professionnelles.

Cette culture imprègne le mouvement ouvrier et ses images, dont Eric Hobsbawm a montré la masculinisation au cours du temps[70]. Elle se coule, de surcroît, dans la tradition révolutionnaire des « frères », en attendant les « camarades » ou compagnons de chambrées.

La première figure de femme en lutte est celle de la « ménagère » contre la vie chère. L'équilibre familial dépend d'elle : elle est responsable du budget, du vivre, du couvert, de la santé de tous et du soin des enfants. « Ministre des finances », elle est le baromètre des faubourgs. Elle surveille le niveau des approvisionnements sur les marchés. Gardienne d'une « économie morale », sourcilleuse quant au « juste prix » des denrées, elle est, en cas de renchérissement, prompte à la rébellion contre les marchands, toujours soupçonnés d'être des profiteurs et des accapareurs. Le trouble de subsistances : voilà le geste des femmes, « évidentes émeutières » sous l'Ancien Régime et durant le XIXe siècle.

Cependant, les pénuries alimentaires s'atténuent avec la hausse des rendements et l'amélioration des transports et de la distribution, jusqu'à disparaître après 1860. En outre, les manifestants sont de plus en plus des ouvriers. En 1911, la crise de « vie chère » entraîne partout en Europe des émeutes, moins pour le pain, désormais acquis, que pour le « beurre à quinze sous », le lait et les œufs. Les ménagères réapparaissent, mais, signe des temps, elles forment des « ligues », que les syndicats s'efforcent de contrôler, pour éviter tout débordement intempestif. La « vie chère » n'est plus de leur seul ressort.

Les guerres, les occupations, les « restrictions » redonnent du lustre à la ménagère. Les émeutes de la rue Daguerre, dont Lise London fut la « mégère » (nom qu'elle se donne dans son récit autobiographique), ont marqué la chronique de l'Occupation. Souvent suscitées par la Résistance communiste, principalement dans l'hiver 1943, elles manifestent le mécontentement populaire contre les pénuries alimentaires et contre l'occupant.

Pourtant, si le monde ouvrier n'entretient pas d'hostilité particulière à l'égard du travail des femmes, le mouvement ouvrier, lui, est plus nettement critique, arguant notamment de la concurrence que constituerait l'« armée de réserve » féminine et de son impact sur le niveau des salaires. Un « bon père de famille » doit nourrir les siens et épargner à ses filles et à sa femme le harcèlement des contremaîtres, voire des patrons, prompts à s'autoriser un « droit de cuissage » sur leurs jeunes employées[71].

Au rebours de l'émeute de subsistances, la grève (cet arrêt du travail par lequel le producteur manifeste sa puissance jusqu'à envisager la révolution par la grève générale, thrombose de la société, asphyxie du monde) est un acte viril. Les femmes n'y ont leur place qu'en auxiliaires. Sauf question d'honneur (à Limoges en 1905, les ouvriers de la porcelaine se mobilisent contre un

directeur harceleur et mettent la ville en insurrection), leurs grèves propres sont modérément soutenues. On a besoin d'elles à la maison ; on n'aime guère les voir dans la rue, comme des « filles », d'autant plus que beaucoup sont très jeunes : on le constate sur les photographies de sorties d'usine du début du siècle. La manifestation de rue ne convient pas à la pudeur des femmes.

Vincent Robert a montré comment à Lyon, entre 1848 et 1914, la manifestation se prolétarise, en même temps qu'elle se masculinise[72]. Les femmes déambulent dans les cortèges du 1er-Mai ou les défilés de grévistes, mais à leur place, groupées, souvent avec leurs enfants, parfois en tête comme un bouclier protecteur, portant des drapeaux ou des pancartes, comme les bannières d'une procession. Lorsqu'il leur faudra manifester pour elles-mêmes, « descendre dans la rue », bien des femmes éprouveront le sentiment de briser un interdit. « Cela me brûlait la peau », dira l'une[73].

Dans les syndicats, ce qu'on demande aux femmes, c'est leur appui, qu'elles accordent de manière diverse selon la structure familiale et la qualification des métiers – ainsi les épouses de métallos sont réticentes devant des conflits qui mettent en péril le budget –, leur compréhension pour les réunions tardives – Jean-Baptiste Dumay se plaint des récriminations de son épouse contre son absence militante[74] –, éventuellement leur adhésion avec une cotisation réduite, comme le secours qu'elles reçoivent en cas de grève, rarement plus. Pour adhérer, le syndicat demande d'ailleurs, jusqu'en 1920, l'autorisation du mari. Certaines associations du Nord subordonnent la prise de parole des femmes en réunion à un accord préalable, lointain hommage peut-être à saint Paul dans l'Épître aux Corinthiens : « Les femmes doivent se taire dans les assemblées. »

Dans l'industrie du livre, le refus d'admettre des femmes dans le métier, du moins au niveau de la typographie très

qualifiée, s’accompagne d’une exclusion du syndicat. D’où le tintamarre que suscite Emma Couriau lorsque, non satisfaite d’être typote dans une imprimerie lyonnaise, elle sollicite, avec l’accord de son époux pourtant, son adhésion à la section syndicale locale (1913). Le refus de celle-ci, appuyée par la Fédération du livre, provoque l’intervention des féministes lyonnaises et parisiennes et une médiation finale de la CGT en faveur d’Emma Couriau. Il est vrai que, dans ces années 1912-1913, la centrale syndicale a pris conscience de l’émancipation des femmes.

Comment s’étonner, après cela, que la part des femmes dans les grèves ou dans le syndicalisme soit sans rapport avec leur place dans la population active ? Elles représentent environ 37 % du salariat industriel en 1914 et à peine 10 % des syndiqués, moins encore des grévistes : à peu près 4 % entre 1871 et 1890 et 9 % vers 1910. Or un grand nombre de conflits sont mixtes et par conséquent mis au masculin des « ils ».

Les grèves de femmes sont majoritairement défensives, de faible ampleur (elles concernent souvent un seul établissement) et de courte durée. Peu de revendications proprement féminines, sinon l’accent mis sur la fatigue d’interminables journées (les femmes seront les premières à revendiquer la « semaine anglaise » et ses deux jours chômés) et les rigueurs d’une discipline spécialement tatillonne, voire conventuelle.

Les femmes se plaignent plus qu’elles ne revendiquent. Elles usent d’un ton modéré et se montrent légalistes. Leurs manifestations ont des allures de fête carnavalesque que n’apprécient guère les syndicats. Ces grèves, qui rencontrent une indulgente indifférence ou déchaînent une hilarité graveleuse, échouent d’ailleurs très largement.

Toutefois, le tableau se nuance avec le temps. Dès avant 1914 : Madeleine Guilbert l’a montré[75], les ordres du jour des congrès sont de plus en plus soucieux de « la question

des femmes ». Surtout, on dénombre des conflits plus structurés, qu'il s'agisse des sardinières de Bretagne, des tisseuses en soie du Sud-Est ou des « midinettes* » de Paris (1911), la plupart du temps coalisées pour demander des augmentations de salaire.

Un peu partout émergent des figures de « meneuses », telles Lucie Baud en 1905 à Vizille (elle a laissé un rare témoignage autobiographique où elle relate son engagement, sa vie de travail et les grèves des tissages en soie du Sud-Est) ou, dans les tabacs, féminins à 80 %, la citoyenne Jacobi, qui se hausse jusqu'à la tribune des congrès, si difficile d'accès pour les femmes.

Quelques syndicats purement féminins se créent, appuyés par des féministes – ainsi le syndicat des ouvrières fleuristes plumassières (qui fabriquent des garnitures de chapeaux ou de vêtements en plumes) – ou par le courant chrétien, comme les Syndicats libres féminins de l'Isère (1906)[76]. Mutuelles et coopératives féminines (ainsi les Abeilles de Belleville) se multiplient. Effet et signe d'un courant d'émancipation qui traverse toutes les couches sociales et qu'il faudrait évaluer.

Peu de chose au total. Néanmoins, dans les conflits sociaux, les femmes de mineurs sont les âmes de coalitions qui pourraient difficilement perdurer sans leur accord. Dans les cortèges, elles sont brutales à l'occasion, sachant mettre des pierres dans leur tablier, conspuer les patrons et fouetter les « jaunes ». La Maheude de *Germinal* est la figure emblématique de ces femmes de grévistes dont Zola, pourtant, a exagéré la violence, habituellement plus contenue. Quand les conflits se prolongent et atteignent les dimensions d'une ville (à Fougères pour les cordonniers en 1907, à Mazamet pour les délaineurs en 1909, ou à Méru pour les boutonniers la même année), les femmes organisent des « soupes communistes » où culminent leurs fonctions de ménagère, compagne ou mère.

Survient la guerre, dont Françoise Thébaud a montré les effets sur le travail industriel des femmes en même temps que sur l'usine, relativement aménagée pour les accueillir, avec la création de surintendantes d'usines et de chambres d'allaitement[77]. Salariées à part entière, les femmes se syndiquent et revendiquent davantage. « Munitionnettes* » et « midinettes » défilent dans les rues de Paris en 1917 pour obtenir de meilleurs salaires : seules, comme des hommes. Elles ne l'oublieront pas.

Quelles que soient les remises en ordre de l'après-guerre, les femmes ne désertent pas les usines, et la diminution de la population active recouvre des modifications structurelles fondamentales, notamment l'effondrement du travail à domicile et le recul de la domesticité. Cet ancrage relatif suppose des sacrifices par ailleurs : 40 % des ouvrières devenues permanentes n'ont pas eu d'enfants[78].

Cette identité féminine ouvrière à part entière est cependant loin d'être prise en compte par le mouvement ouvrier. La symbolique prolétarienne communiste mise, c'est vrai, sur le couple dont Maurice Thorez et Jeannette Vermeersch donnent l'exemple, tous deux travailleurs, militants et importants dirigeants du Parti : un modèle en somme. Mais la femme y apparaît toujours légèrement en retrait, jusque dans l'iconographie. Certes, les femmes sont présentes dans toutes les manifestations du Front populaire – les cortèges, les petits bals. Mais le souci de la respectabilité les éloigne des usines occupées.

Car la nuit prolétaire et ses fantasmes sexuels posent toujours problème. Quelles précautions les vendeuses des grands magasins occupés par les grévistes doivent-elles prendre pour dissiper les équivoques que la presse à sensation se complaît à évoquer ! Elles s'abstiennent de fêtes, interdisent l'accès des locaux aux hommes, évitent les photographes à l'affût de leur coucher – ces femmes qui dorment dans les frous-frous de la lingerie font rêver.

C’est que la place des femmes est toujours au foyer et les politiques d’allocations familiales, qui commencent dans les années 1930, les incitent à y retourner. Vichy, au nom de l’éternel féminin, surenchérit. La Libération n’est qu’une trouée provisoire. Après guerre, baby-boom et arts ménagers se conjuguent pour les y maintenir. Les Trente Glorieuses, malgré *Le Deuxième Sexe* de Simone de Beauvoir (1949), ne remettent pas en cause la division sexuelle traditionnelle.

Le PCF a beau se proclamer égalitaire, son organisation de masse, l’UFF (Union des femmes françaises), outre qu’elle demeure très hostile à la contraception moderne, met au premier plan la mère, mère-courage garante de la paix dans la guerre froide, la ménagère, dont le « panier » devient par ailleurs le baromètre des statisticiens de l’INSEE. La CGT affiche une image plus virile que jamais dans ses formes de lutte, ses leaders, son iconographie, ses images, son langage de combat, en dépit des efforts d’une Madeleine Collin.

C’est après 1968 que le mouvement de libération des femmes traverse le syndicalisme. Dès 1970, les revendications des femmes se font plus vives sur tous les plans. Elles s’expriment dans des grèves significatives par leur durée, leur ampleur, leur retentissement – ainsi la grève des ouvrières en chemises de La Confection industrielle du Pas-de-Calais entre 1975 et 1978 –, et dans le ton nouveau d’*Antoinette*, l’organe féminin de la CGT, qu’anima Chantal Rogerat, qui se heurte à la méfiance des dirigeants : départs, scissions.

FO se crispe plus encore dans une misogynie d’un autre âge dont Marc Blondel a donné récemment des exemples. Déconfessionnalisée, refondée – elle est issue de la Confédération française des travailleurs chrétiens –, la CFDT hérite, pour sa part, d’une culture plus ouverte aux femmes.

Jeannette Laot ouvre la voie à Nicole Notat, première femme à devenir secrétaire générale d'une grande confédération. Aujourd'hui, les femmes y forment 42 % des effectifs contre 28 % à la CGT[79]. Le syndicalisme s'approche ainsi de la parité* beaucoup plus vite que le monde politique.

Signe que la place des femmes a changé dans le monde du travail (leur taux d'activité est proche de celui des hommes) et dans la société, même s'il reste beaucoup à faire pour qu'elles conquièrent, dans les instances de décision, la part qui leur revient.

69. Ce texte est paru dans le numéro spécial de *L'Histoire* « Les femmes. 5 000 ans pour l'égalité », juillet-août 2000. Toutes les données chiffrées datent donc de l'an 2000.

70. Eric Hobsbawm, « Sexe, symbole et politique », *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 23, 1978.

71. Cf. Marie-Victoire Louis, *Le Droit de cuissage, France, 1860-1930*, Paris, L'Atelier, 1994.

72. Vincent Robert, *Les Chemins de la manifestation, 1848-1914*, Presses universitaires de Lyon, 1996.

73. Cf. Dominique Loiseau, *Femmes et militantisme. Saint-Nazaire et sa région, 1930-1980*, Paris, L'Harmattan, 1996.

74. Jean-Baptiste Dumay, *Mémoires d'un militant ouvrier du Creusot (1841-1905)*, Paris, Maspéro, 1976.

75. Madeleine Guilbert, *Les Femmes et l'organisation syndicale avant 1914*, Paris, Éditions du CNRS, 1966.

76. Andrée Gautier, *Les Ouvrières de la soie, Nord-Dauphiné 1870-1940*, Voiron, 1996.

77. Françoise Thébaud, *Les femmes au temps de la guerre de 14*, Paris, Payot, 2013.

78. Cf. Catherine Omnès, *Ouvrières parisiennes. Marchés du travail et trajectoires professionnelles au* XX*e siècle*, Paris, Éditions de l'EHESS, 1997.

79. Ces chiffres, extraits d'une enquête à paraître sur « la place des femmes dans les instances de décision des syndicats », m'ont été communiqués par Marie-Hélène Zylberberg-Hocquard, que je remercie.

Paris, XIXe siècle. Modèles, courtisanes et prostituées Christelle Taraud

L'Histoire n° 457

Les Noirs ne sont, en métropole, que quelques milliers au XIXe siècle. Ils sont pourtant bien présents dans la peinture. En particulier les femmes qui, à Paris, tentent de trouver leur place.

À l'image de Saartjie Baartman, « la Vénus hottentote », amenée d'Afrique du Sud pour être exhibée comme un phénomène de foire à Paris où elle meurt en 1815[80], ou d'Ourika, jeune femme d'origine sénégalaise et personnage principal du roman de même nom publié en 1823 par Claire de Duras, des femmes noires, si elles sont peu nombreuses, sont bien présentes à Paris, dès le début du XIXe siècle – une présence qui, à ce jour, n'a pourtant pas fait l'objet d'étude spécifique[81].

Provenant d'abord des possessions françaises d'outre-mer tant en Afrique (Sénégambie) que dans les Amériques (Saint-Domingue, Guadeloupe, Martinique et Guyane), ce qui sous-entend un lien structurel avec l'histoire de l'esclavage, une grande majorité d'entre elles sont probablement des esclaves-domestiques, arrivées dans les ports du commerce atlantique (Le Havre, Nantes, Bordeaux…) ou méditerranéen (Marseille), avec leurs « maîtres » blancs avant de se retrouver, avec eux ou seules, à Paris.

À part quelques femmes éduquées, comme en témoigne le personnage d'Ourika, la plupart d'entre elles appartenaient sans doute aux classes les plus populaires de la capitale. Parfois affranchies ou fuyant des « maîtres » ou des « maîtresses » trop coercitifs, elles tentent de trouver leur

place à Paris tout en profitant de la relative liberté que leur offre la capitale. Parmi cette population féminine noire, certaines sont des prostituées *stricto sensu* ; d'autres évoluent dans le monde extrêmement hiérarchisé du commerce du sexe parisien en tant que modèles ou artistes.

Il existe en effet à Paris, à cette époque, plusieurs « marchés aux modèles » où les artistes viennent chercher les modèles de leurs œuvres au sein d'un univers féminin polymorphe (femmes autochtones ou immigrantes, particulièrement italiennes, ou venant des colonies). Ces modèles sont, au début du XIXe siècle, classifiées selon leur appartenance ethnique ou nationale (juive, italienne, mauresque, négresse, parisienne), le type de poses qu'elles proposent (nudité intégrale ou partielle, détails du corps…), et leur statut professionnel (occasionnelle ou pas)[82]. Pour beaucoup d'entre elles, cependant, comme le note Paul Dollfus, homme de lettres et journaliste, à la fin des années 1880, « souvent, la table de pose est le dernier espoir d'une vertu aux abois ». Il est en effet avéré que nombre de ces femmes des classes populaires – et ce quelle que soit la couleur de leur peau – sont confrontées à une misère extrême : elles sont le plus souvent ouvrières ou domestiques, des professions fort peu rémunératrices. Une misère qui est bien souvent l'antichambre de la prostitution et de ses activités connexes.

Certaines cumulent donc plusieurs statuts : ouvrière, domestique, modèle, prostituée. Ce lien se fait d'ailleurs d'autant plus mécanique que, dans l'imaginaire bourgeois et viril du XIXe siècle – marqué par le triptyque « classes laborieuses, classes dangereuses, classes vicieuses » –, les femmes du peuple sont considérées comme « légères » et facilement « achetables ». À cela s'ajoute l'image de la femme noire produite par le racisme scientifique du XIXe siècle qui l'associe à la volupté, la luxure et la concupiscence. On ne s'étonne pas dès lors que sa

supposée nature primitive alliée à celle, déjà très dégradée, de la femme prolétaire constitue une sorte de « double peine ». Toute chose qui n'empêche nullement la naissance d'une fantasmagorie puissante que les artistes en mal d'exotisme érotisé recherchent avec passion et régularité. Ceci explique sans doute la présence récurrente de la figure de la servante noire dans la peinture de l'époque : sa seule existence symbolisant, pour eux, l'activité sexuelle illicite.

On retrouve ainsi cette dynamique dans l'Olympia- d'Édouard Manet (1863) où le peintre représente une domestique-modèle dont le prénom semble avoir été Laure. Dans ce tableau, la femme noire n'est pas, à proprement parler, la figure sexualisée de la scène, incarnée par la femme blanche dont tout concourt (le regard, la pose, la parure, le bouquet, le chat noir…) à penser qu'il s'agit d'une demi-mondaine de haut vol. Il en va, en revanche, tout autrement dans la parodie qu'en fait Pablo Picasso en 1901 où la servante noire est devenue l'objet érotique exclusif d'une scène dont la courtisane blanche a totalement disparu… L'« appétit sexuel » de la « négresse » étant lié à son caractère « primitif », celle-ci apparaît comme associée à une « sexualité dénaturée » et « aberrante » qui la conduit, sans coup férir, à la prostitution : ce que traduit bien Picasso en transformant les hommes blancs – en l'occurrence lui-même et son ami Sébastien Junyer-Vidal – en « objets sexuels » d'une prostituée noire, énorme dans tous les sens du terme, à l'insatiabilité sexuelle dévorante.

Si cette mutation a été rendue possible, cependant, dans l'esprit de Pablo Picasso, c'est que le XIXe siècle s'est nourri d'une association consubstantielle entre les modèles, les artistes et ce qu'Honoré de Balzac appelait « le monde interlope des femmes équivoques », des courtisanes entretenues aux prostituées tarifées. Ce lien organique est d'ailleurs clairement visible dans le registre des

courtisanes établi par la police des mœurs entre 1861 et 1876, étudié par Gabrielle Houbre[83]. Sur les 795 individus qui y sont listés, peu de références aux « femmes de couleur » à l'exception notable de trois « créoles ». Une indication du 7 novembre 1872 concerne ainsi une certaine Céline de Péborde, « jeune créole demeurant au n° 14 de la rue Mosnier, mariée, mais “très facile”, et se livrant à la prostitution occasionnelle » ; une autre du 14 février 1873 signale une nommée Jeanne de Pally, « créole née à Pondichéry, vivant en partie de ses charmes ». En juin 1874, enfin, une femme connue sous le nom de Walters, présentée comme « d'origine créole », est suspectée par la police de fréquenter les maisons de rendez-vous de la capitale.

Hormis ces sources policières, on retrouve la trace de ces femmes, antillaises (les sources de l'époque utilisent le terme de « créoles ») ou africaines, dans les œuvres mêmes des artistes du XIXe siècle qui en sont souvent de grands « consommateurs ». Ainsi en est-il des sculpteurs Charles Cordier, auteur de *La Nubienne* (1851), et d'une série de *Vénus africaines*, et Jean-Baptiste Carpeaux avec sa série de bustes intitulée *Pourquoi naître esclave* ? (1868-1870). Mais on peut songer aussi aux clichés de Maria l'Antillaise réalisés par Félix Nadar entre 1856 et 1859 et à ceux de Marie Lassus et Louise Kuling pris par Jacques-Philippe Potteau dans les années 1860.

On pense de même ici à Jeanne Duval, la célèbre maîtresse de Charles Baudelaire, qu'elle rencontra en 1842 et avec lequel elle vécut une passion tumultueuse de plus de vingt ans : celle-ci illustrant parfaitement les liens complexes et ambigus entre art et courtisanerie. D'abord actrice, dans les années 1830, notamment au théâtre de la porte Saint-Antoine, Jeanne Duval fut aussi modèle pour de nombreux artistes, dans les années 1840-1860, dont Manet et Baudelaire lui-même. Désignée, selon les sources,

comme « mulâtresse » ou quarteronne, elle semble toujours avoir été entretenue par des hommes célèbres ou fortunés depuis son arrivée à Paris au début du XIXe siècle. Le poète Théodore de Banville écrit ainsi dans *Mes souvenirs* (1882) que Baudelaire « n'aima jamais qu'une seule femme, cette Jeanne qu'il a toujours si magnifiquement contée. C'était une fille de couleur, d'une très haute taille, qui portait bien sa brune tête ingénue et superbe, couronnée d'une chevelure violemment crespelée et dont la démarche de reine, pleine d'une grâce farouche, avait quelque chose à la fois de divin et de bestial ».

Son caractère sulfureux, lié autant à son statut de femme galante, puis de maîtresse entretenue, qu'au préjugé de couleur en cours à l'époque, a fait d'elle, sous la plume de la mère de Baudelaire, une « Vénus noire [qui] l'a torturé [Baudelaire] de toutes manières. Oh ! Si vous saviez ! Et que d'argent elle lui a dévoré ! Dans ses lettres, j'en ai une masse, je ne vois jamais un mot d'amour »[84]. Mais, même Baudelaire qui l'adula n'échappe pas aux stéréotypes comme le montre son poème *Le Serpent qui danse* extrait des *Fleurs du mal*, recueil publié en 1857. Ainsi, quand il y écrit : « À te voir marcher en cadence/ Belle d'abandon/ On dirait un serpent qui danse/ Au bout d'un bâton./ Sous le fardeau de ta paresse,/ Ta tête d'enfant/ Se balance avec la mollesse/ D'un jeune éléphant », c'est à Jeanne qu'il pense.

Constituant une infime minorité du monde de la courtisanerie, les femmes noires ne semblent guère plus nombreuses dans l'univers des bordels même si, là encore, leur présence est attestée très tôt dans le siècle. Ainsi, dans son monumental ouvrage *De la prostitution dans la ville de Paris considérée sous le rapport de l'hygiène publique, de la morale et de l'administration,* publié en 1836, Alexandre Parent-Duchâtelet note-t-il que, sur les 12 700 filles soumises de la capitale recensées par la police des mœurs en 1816, 11 venaient d'Afrique, 18 de la

Caraïbe (Guadeloupe, Martinique, Saint-Domingue) et des Amériques (Guyane française…) et 2 d'Asie. Cette situation est encore celle que décrivent les frères Goncourt en 1863 dans leur *Journal* : « C'est une des choses les plus honteuses de Paris […] qu'il n'y ait ni un harem de particulier ni un bordel public, où le monde soit représenté en six ou sept échantillons. Ni une maquerelle ni un Seymour n'ont pensé à avoir une Circassienne et une Japonaise, une négresse et une mulâtresse, des échantillons d'Afrique, d'Asie, d'Amérique et de Tahiti. Toujours la même viande de boucherie ! »

Peu nombreuses, au moins jusqu'à la Grande Guerre, les filles soumises noires font pourtant bien partie du paysage prostitutionnel de Paris et participent pleinement à ce qu'Alain Corbin a appelé la fugue sociale, c'est-à-dire la volonté d'« encanaillement » des classes élitaires au contact des femmes du peuple, *a fortiori* de couleur. À cela s'ajoute une nécessité plus cynique : comme le bordel est avant tout une entreprise, les patronnes de maison doivent diversifier leur offre pour conserver leurs clients. Une « bonne maison » repose toujours, en effet, sur le fragile équilibre des couleurs (de cheveux et de peaux), des conformations et des caractères. L'attrait pouvait venir d'une figure racialisée définie comme « exotique » comme le montre la description que fait Edmond de Goncourt, dans son roman *La Fille Élisa* (1877), de la prostituée noire travaillant avec son héroïne dans une maison de tolérance de l'avenue de Suffren : « Une autre femme faisait l'achalandage et l'amusement de l'établissement. C'était une négresse, qui gardait encore, mal cicatrisé, le trou de l'anneau qu'elle avait porté dans le nez, sur la côte de la Guinée. Le large rire blanc de sa face noire, sa parole enfantine, ses gambadantes bamboula, l'animal hilare et simiesque qui était dans cette excentrique peau humaine, donnaient à rire aux hommes et aux femmes. Elle avait été surnommée "Peau de casimir", en raison de l'identité de la

sensation qu’on éprouve à passer sa main sur la peau d’une négresse ou sur un morceau de drap fin. » Une caricature du prince de Galles au Chabanais (1890) atteste d’ailleurs de cette volonté de diversifier l’offre au cœur de la tolérance la plus prestigieuse et célèbre du réglementarisme français : parmi les sept prostituées qui y sont présentées, la femme noire est figurée avec un teint extrêmement charbonneux, matérialisant une certaine « sauvagerie » dans ses traits indistincts d’où émergent d’énormes lèvres rougies sous le « vernis civilisationnel » de son costume Belle Époque.

Bien que Le Chabanais, à l’image des grandes maisons de tolérance, résiste plutôt bien à la crise fin-de-siècle qui voit la fermeture de nombre de maisons closes à Paris, la nécessité de renouveler les désirs et les plaisirs concourt pourtant à modifier tant les lieux mêmes – une nouvelle vogue veut ainsi que les prostituées côtoient des femmes entretenues et galantes au sein de maisons dites « de rendez-vous » – que les pratiques qui y ont cours, au travers du développement croissant de bordels à niches spécialisés dans le voyeurisme, le saphisme, le sadomasochisme… Dans ce grand moment de basculement du commerce prostitutionnel parisien, la présence de femmes noires est autant attestée par la photographie promotionnelle – à l’image de ce groupe de prostituées de la maison sise au 2, rue de Londres – que pornographique : nombre de clichés puis de films les utilisant alors dans leurs scripts sexuels.

Après la Grande Guerre, dans le Paris noir des années folles, les prostituées noires se feront de plus en plus présentes tant dans l’industrie du spectacle que dans celle du sexe, marquant une diversification ethnique du monde de la prostitution parisienne qui ne cesse de croître et de s’affirmer tout au long du XXe siècle.

80. Cf. François-Xavier Fauvelle-Aymar, « Les tribulations de la Vénus hottentote », *L'Histoire* n° 273, février 2003, p. 79-84.
81. Robin Mitchell, *Vénus Noire. Black Women, Colonial Fantasies, and the Production of Gender & Race in France, 1804-1848*, Athènes, University of Georgia Press, 2019.
82. Cf. Marie Lathers, « The Social Construction and Deconstruction of the Female Model in 19th-Century France », *Mosaic: An Interdisciplinary Critical Journal*, vol. 29, n° 2, juin 1996, p. 23-52.
83. Gabrielle Houbre, *Le Livre des courtisanes. Archives secrètes de la police des mœurs, 1861-1876*, Tallandier, 2006.
84. Lettre de Mme Aupick à Charles Asselineau du 24 mars 1868.

Madame ou mademoiselle ?
Comment peut-on être célibataire ?

Yannick Ripa

L'Histoire n° 245

Au XIXe siècle, rester « fille », c'est être condamnée à l'insécurité matérielle, à la réprobation, à la pitié. Exposée aux caricatures. Cette marginalité offre pourtant aux femmes un espace de liberté que le Code civil interdit aux épouses.

Elle en rêvait, il est enfin arrivé le plus beau jour de sa vie ; elle ne va pas seulement épouser celui qu'elle aime ou qu'elle devra aimer, elle accomplit sa destinée, devient femme par le don de soi à celui qui la prend pour épouse.

Certes, elle accepte d'être une perpétuelle mineure en passant de l'autorité de son père à celle de son mari. Qu'importe, elle va pouvoir s'enorgueillir de ce « madame » – ou, un jour, « madame veuve » – qui la pose aux côtés d'un homme, dont la présence, symboliquement constante, lui accorde respectabilité et déférence, lui distribue sur la scène du théâtre social un rôle de valeur que la maternité sublimera. Être femme au XIXe siècle, c'est être épouse et mère.

La femme non mariée est hors de propos, au propre comme au figuré : le mot « célibataire » ne désigne que les hommes. Le substantif devient parfois qualificatif : une « femme célibataire » demeure quel que soit son âge, aux termes de la loi, « fille », expression d'un manque qui stigmatise 20 % des femmes de trente-cinq ans et 12 % de la population féminine au-dessus de cinquante ans, aux recensements de 1850 et de 1896.

Mais le vocabulaire englobe dans une même catégorie les solitaires, les maîtresses temporaires ou attitrées, les filles-mères… De fugitives silhouettes apparaissent au gré des archives du malheur qu'écrivent des ruptures douloureuses, des grossesses avortées, des infanticides

désespérés… Des bribes d’existence. Peu de traces du bonheur, ce silence intime, des vies de couple en parallèle, en pointillé. Ces parcours-là désavouent le modèle normatif de la société qui préfère les ignorer.

Aussi, alors que l’on sert à l’homme du « monsieur » depuis son enfance, la sempiternelle question « madame ou mademoiselle ? » enferme l’individu, dès la première rencontre, dans son statut marital, avant de dévoiler, insidieusement et sans mot dire, sa sexualité supposée : la femme célibataire devient au regard de la société une vieille fille, toujours seule, toujours vierge. Sa féminité se fane, telle une fleur que l’on a oublié d’arroser, sa psychologie s’aigrit car elle n’a pu parvenir à l’âge adulte : « La femme [non mariée] reste proche de l’enfant parce qu’elle est privée de sperme[85]. » Ce manque provoque une hypersensibilité responsable de multiples maux.

Il serait aisé de dresser une anthologie des phrases assassines et des injures animales qui meurtrissent les femmes seules. Contentons-nous de ce florilège : la vieille fille est « une inutile » (Michelet, *La Femme*, 1857), « une anomalie », « une existence déclassée » (Comtesse Dash, 1860), un « être improductif », « égoïste », « froid », « un non-sens » (Balzac). Son célibat s’inscrit dans son corps et son âme : odeur de rance, peau jaune, pied de chèvre, maigreur de desséchée, pilosité piquante du contour des lèvres et du menton, dents trop longues. *La Cousine Bette* (1847) fige l’image et fait frémir l’imaginaire féminin.

Caricature certes ; mais tel est bien le miroir déformant tendu aux jeunes filles dont on comprend dès lors l’angoisse de l’attente, notamment chez les jeunes bourgeoises et aristocrates, passée la troisième saison de bal.

Le célibat peut même provoquer des troubles psychiatriques graves. La présence massive des femmes célibataires dans les asiles, liée en partie à l’absence de

soutien familial, résulte aussi de leur incapacité à vivre cette condition dans une société qui ne la reconnaît pas. Des pathologies dénoncent cette déchirure : les internées s'inventent dans leur délire des époux et des enfants qu'elles n'ont jamais eus, bercent des bouts de chiffon, dérisoires nourrissons.

Le taux de suicide des célibataires, plus élevé que la moyenne, résulte autant de la solitude que d'une représentation dévalorisante de soi dont témoigne la supplique qu'écrit à son père Jeanne, internée à la Salpêtrière : « Pourquoi ne me maries-tu pas ? Je suis laide peut-être mais je suis en âge. Je ne dois pas me désespérer. Seulement il est temps. Mes cheveux blancs commenceraient à se montrer. Ainsi, à bientôt, père, je ne veux pas mourir vieille fille »… En cette année 1860, Jeanne a vingt-deux ans !

Ainsi, s'il est un état civil, le célibat féminin, excepté celui, sacerdotal, des religieuses (on en compte 200 000 entre 1800 et 1880), est surtout un état social négatif. La violence du modèle semble rendre impensable le choix de demeurer fille. En 1912, encore, la publicité de l'école Pigier confirme cette hypothèse en s'adressant à une petite bourgeoisie que les difficultés économiques empêchent de doter ses filles : elle présente sa formation comme un substitut de la dot ; de vie professionnelle, de carrière, d'indépendance économique, il ne saurait être question. Pourtant, le célibat ouvre aux femmes un espace de liberté que le Code civil interdit aux épouses.

Majeure, la célibataire n'a, elle, aucune autorisation à requérir pour des gestes du quotidien. Elle profite donc au fil des ans de la libéralisation des lois et de l'évolution du monde économique.

De plus, le célibat lui donne une liberté de sentiments et de comportements. Si les mœurs jettent l'opprobre sur toute fréquentation et pratique sexuelle hors mariage,

aucune loi ne les poursuit, dès lors qu'elles ne relèvent ni de l'adultère ni du racolage.

Mais cette potentialité effraie : la femme célibataire est soit désexualisée soit hypersexualisée ; dans ce cas, elle met en danger la fidélité des maris et mieux vaut l'écarter d'une sociabilité familiale ; on la suppose dévoyée, insatiable, nymphomane ; montrée du doigt, mise à l'index, elle encourt le risque d'être traitée de fille publique, fille de joie, mauvaise fille. Sur elle se projettent bien des fantasmes, sources d'inspiration des romans-feuilletons…

Si les femmes seules peuvent échapper à des carcans réels ou symboliques qui enserrent la vie des épouses, c'est donc au prix d'une marginalisation peu enviable, non exempte de souffrances psychiques mais aussi matérielles.

Au nom de la fragilité de la femme et d'un ordre « naturel », tous, organisations ouvrières comprises, s'accordent à considérer que le devoir alimentaire incombe au mari. Aussi la femme ne reçoit-elle qu'un salaire d'appoint, qui améliore l'ordinaire mais ne lui permet jamais de vivre décemment seule.

Non pensable, le célibat féminin n'est, de fait, pas économiquement pensé, au plus fort même de l'agitation provoquée par la question sociale. Elles sont pourtant majoritairement célibataires, ces ouvrières que la misère conduit à se prostituer à la porte des usines ; souvent célibataires, les travailleuses à domicile épuisées de se nourrir de « la côtelette de la couturière », simple morceau de fromage ainsi amèrement surnommé ; seules aussi, les petites bonnes montées de province se placer à Paris ; seules encore les demoiselles de magasins, si justement nommées ; seules toujours et depuis si longtemps les filles de ferme oubliées dans les campagnes de l'exode rural…

Ce refus de la réalité, effet aussi d'un déséquilibre démographique, lié notamment à une longévité défavorable aux hommes, accentué par une inégalité géographique (au milieu du siècle, les femmes sont en surnombre dans

l'Ouest, le sud-est du Massif central, puis dans les villes qui recrutent la domesticité féminine), exprime sans doute la peur ressentie par les hommes à l'égard de la concurrence des travailleuses et leur refus de reconnaître l'existence même du célibat féminin.

Réfléchir, qui plus est légiférer, sur la condition des femmes célibataires reviendrait à admettre que la femme puisse exister hors du mariage, à inscrire dans les lois qui défendent l'ordre, dont la famille est le pivot, le désordre, à bouleverser les rapports de sexes.

Pour les femmes du peuple ou les bourgeoises et aristocrates désargentées, le célibat est donc un impossible choix car synonyme de misère ou de vie terne dans la dépendance de la générosité d'un parent. Nombreuses sont les « petites mamans » secondant leurs mères qui, de jeunesse sacrifiée en célibat forcé, sont devenues des tantes attentives au rôle socio-familial peu connu. Salaire d'appoint, vie sans appui annihilent la liberté que leur accorde le statut de femme non mariée.

L'un des paradoxes de cet isolement financier est de contraindre ces « filles » à trouver un secours pour améliorer leur condition de femme seule : alliance de pauvreté de sœurs, collègues, amies, amoureuses peut-être ; célibat écorné par la recherche d'un soutien masculin : compagnon de passage, amant d'aventure ou de long parcours, étudiant qui cohabite avec la grisette initiatrice à la vie d'homme, danseuse entretenue chichement ou luxueusement.

Autant de solutions pour échapper à la détresse matérielle, mais aussi à celle de la solitude affective et morale. Ces unions passagères, qui n'excluent pas toujours les liens affectifs, relèvent de stratégies vitales. Ces arrangements semblent le plus souvent induire la jeunesse, si ce n'est la beauté ; ils réinsèrent les « filles » dans les rapports de sexes et les enferment dans la dépendance, sans sécurité contractuelle, à un homme.

La vieillesse risque fort de les trouver démunies, délaissées, abandonnées, sans autre ressource que le refuge des sections indigentes des hôpitaux, voire des asiles où les vieilles femmes seules sont légion…

Excepté pour les nanties et les rentières, refuser de se marier signifie donc accepter des données économiques difficiles et des conditions morales souvent douloureuses ; tel est le prix à payer pour jouir d’une liberté individuelle, échapper à la logique familialiste qui gomme les individus, se vouloir femme avant que d’être mère, endosser une identité professionnelle plutôt que se dissoudre dans la famille.

Ainsi pensent peut-être beaucoup d’artistes et de femmes de lettres, telles la sculptrice Camille Claudel, la danseuse Cléo de Mérode et la peintre Marie Bashkirtseff : dans ces milieux, déjà marginaux, les célibataires sont surreprésentées. Mais, faute d’études novatrices, souhaitables, il est peu aisé de qualifier ce célibat de volontaire : s’agit-il d’un choix de vie réfléchi ? Si tel est le cas, résulte-t-il de l’incompatibilité de fait entre la vie privée de femme mariée et la volonté de s’exprimer dans la création, voire dans un métier, qui pourrait devenir une carrière ?

La réflexion féministe sur le célibat féminin apparaît bien pauvre tout au long du XIXe siècle : adopté par certaines militantes, il est une protestation contre le Code civil, un moyen d’échapper à un mariage qui fait du mari un maître ; il n’est pas proposé comme un mode de vie épanouissant et émancipateur. Mais il s’agit là de positions minoritaires.

Réformatrices, les associations féministes de la IIIe République ne remettent pas en cause les rôles traditionnels d’épouse et de mère ; elles s’en servent comme arguments justifiant les droits des femmes, réponse aux devoirs accomplis. Pour intégrer la cité, elles jouent la carte de la respectabilité. Les femmes seules, célibataires et veuves souvent confondues, n’apparaissent que dans

leurs revendications au droit du travail et à une égalité des salaires ; leur état n'est pas un choix, mais un accident de vie dont il faut tenir compte. Le célibat ne peut être synonyme de bonheur. C'est ce qu'une lectrice anonyme du *Matin* confirme en 1912 : « Être seule en France est une tare. »

Pourtant, depuis le dernier tiers du siècle s'ébauche une évolution, en relation avec les progrès de l'éducation et l'émergence des métiers du secteur tertiaire. Plus attrayants, plus réguliers, mieux payés que les habituels travaux de femme, ils fournissent un moyen de subvertir le système par une plus grande sécurité financière et malmènent les modèles d'épouse en faisant accéder les unes à des savoirs et des pouvoirs jusqu'alors masculins (avocates, médecins, professeurs), les autres à des responsabilités ou du moins à une plus large autonomie d'action. Nombreuses sont ces femmes à vivre seules. En 1900, elles sont trois sur les douze avocates que compte le barreau. En 1880, 55 % des dames des postes sont célibataires. Quant à la figure de l'institutrice vieille demoiselle, elle est devenue légendaire…

Décider de vivre seule, dans ces conditions, est-ce un choix ou un sacrifice imposé par l'impossibilité de tout concilier ? Les demoiselles des PTT se heurtent à l'opposition des hommes de leur milieu à épouser une femme qui travaille. Quant à elles, elles ne cachent pas leur refus de se déclasser en se mariant avec un ouvrier. Faute de pouvoir envisager de nouveaux rapports de sexes dans le couple, nombre d'unions sont devenues inenvisageables. Certaines ne s'en émeuvent pas qui, aisance financière aidant, louent la liberté des femmes seules ; la silhouette de la garçonne se profile à l'horizon.

Elle devient dans l'après-guerre la figure référentielle du célibat, effet d'une mode, essentiellement urbaine et parisienne, portée par le scandale du roman de Victor Margueritte, *La Garçonne*, paru en 1922. Quand elles

n’appartiennent pas au monde lesbien qui ose enfin être visible[86], les garçonnes relèvent souvent d’un célibat d’attente, comme celui de Monique Lerbier, l’héroïne du roman, qui se marie avec un ancien soldat après avoir vécu sa liberté de célibataire et connu le plaisir bisexuel, et bien des désillusions.

Peu importe… La garçonne, condamnée par les féministes, récupérée par les antiféministes comme la figure négative de la féminité, est aux antipodes de la vieille fille et de la laissée-pour-compte. Le mythe contraint sans doute la société à penser autrement la femme seule. La guerre ne lui en a du reste pas laissé le choix. Le carnage de 1914-1918 laisse derrière lui six cent mille veuves et environ deux cent mille fiancées en deuil. Si les années folles veulent tourner le dos aux horreurs de la guerre, la société toutefois ne peut ignorer ce peuple de femmes seules : veuves, fiancées en deuil – qu’on préfère surnommer les « veuves blanches », en hommage à leur fidèle virginité – et célibataires par déficit démographique.

La Grande Guerre modifie donc l’appréhension du célibat et de la solitude féminine, et leur insertion dans le tissu social ; les « célibataires de guerre » sont invitées à une maternité de substitution, sociale, par leur engagement dans les domaines de l’éducation, des soins ou de la philanthropie : autant de pis-aller pour rendre vivables des vies gâchées. Ces femmes se qualifient de solitaires, sacrifiées, déclassées. On est bien loin de l’apologie du célibat de la féministe radicale Madeleine Pelletier qui y voit l’avenir de la société future[87].

Dans l’entre-deux-guerres, le mariage et la maternité demeurent les éléments essentiels de la réussite d’une vie de femme, qui plus est dans une France affaiblie par la saignée démographique.

Pourtant, on sent qu’à fleurets mouchetés, les stéréotypes sont ébranlés. En 1937, un article intitulé « Les vieilles

filles » s'achève par l'annonce de leur disparition : « Disons-le donc : il n'y a plus de vieille fille ; il y a des femmes célibataires. C'est très différent[88]. »

Ce ne sera pas du goût de l'État français, adepte de l'éternel féminin. Épouse soumise et mère attentive : tel est le rôle naturel des femmes ; voilà les célibataires ramenées au rang des égoïstes, des asociales, des anormales. Et Pétain de fustiger la liberté des femmes et la féminisation de la IIIe République, responsables en partie de la défaite[89] !

La grande nuit du Code civil

En 1804, l'inégalité des hommes et des femmes est inscrite dans la loi.

Le Code civil (1804) inscrit dans la loi l'inégalité des sexes. Le mari est « le juge souverain et absolu de l'honneur de la famille » ; en conséquence, il doit protéger sa femme mais en retour celle-ci accepte de se soumettre à des devoirs. Ennemi numéro un des féministes, le Code civil est, à partir de la fin du XIXe siècle, réformé par touches successives, pas toujours applicables ou appliquées et lentes à faire évoluer les mœurs.

En se mariant, la femme devient une incapable juridique – elle le demeurera jusqu'en 1938 ; le mari est le chef de la famille et de la communauté, aussi l'épouse lui doit-elle obéissance ; elle porte par usage le nom de son conjoint. Elle doit habiter au domicile de son choix et prendre sa nationalité. Supprimé en 1816, le divorce est rétabli en 1884 sous conditions ; il faudra attendre 1975 pour que soit admis le divorce par consentement mutuel.

Les relations sexuelles sont un devoir, aussi le viol entre époux n'est-il reconnu qu'en 1990. Les époux se doivent fidélité, mais seul le mari a le droit de contrôler la correspondance de son épouse, et ce jusqu'en 1938. Le Code admet que le mari peut joindre « la force à l'autorité », avec modération.

L'adultère, un délit (Code pénal de 1809-1810), commis par l'épouse est plus sévèrement puni car il peut introduire dans la famille une descendance illégitime ; il est reconnu comme tel par tout type de preuve. Celui du mari ne l'est que par flagrant délit ou par la production d'une correspondance entre les deux amants. Surtout, si l'adultère féminin est dans tous les cas condamnable (trois mois à deux ans de prison), l'infidélité masculine ne l'est

que si l’époux a installé sa maîtresse au domicile conjugal (amende de 100 à 2 000 francs).
L’article 324 du Code pénal, dit « article rouge », rend excusable le mari meurtrier de son épouse ou de l’amant lors d’un flagrant délit d’adultère, précisant qu’il « est plus malheureux que coupable » pareille indulgence ne concerne pas la femme trompée meurtrière.
La recherche en paternité n’est autorisée qu’à partir de 1912 ; le père a seul l’autorité parentale jusqu’en 1970. L’épouse ne peut être tutrice, ni membre du conseil de famille.
Les régimes matrimoniaux privilégient le mari : en communauté de biens, même réduite aux acquêts, ou sans contrat, le mari gère les biens communs et les biens propres de l’épouse. La gestion des biens des enfants mineurs revient au père. En cas de décès l’épouse n’est ni héritière ni usufruitière.
De l’incapacité civile découlent des interdits : une femme mariée ne peut ni témoigner dans des actes civils ou notariés, ni ester en justice. L’autorisation maritale est requise pour de nombreux actes de la vie quotidienne : ainsi les épouses devront-elles attendre 1881 pour pouvoir ouvrir un livret de caisse d’épargne, 1885 pour s’affilier à une caisse de retraite, 1907 pour toucher leur salaire, 1920 pour se syndiquer, 1938 pour séjourner dans un établissement de soins, s’inscrire à l’université ou signer et recevoir un chèque, 1965 pour ouvrir un compte en banque, accepter un emploi ou un engagement artistique.

85. Dr Virey, *De la femme sous ses rapports physiologique, moral et littéraire*, 1823.
86. Cf. Florence Tamagne, *Histoire de l'homosexualité en Europe : Paris, Londres, Berlin*, Paris, Le Seuil, 2000.
87. Madeleine Pelletier, *Le Célibat, état supérieur,* s.l., 1922.
88. Maurice Bedel, *Le Journal*, 27 juin 1934.
89. Cf. Francine Muel-Dreyfus, *Vichy et l'éternel féminin. Contribution à une sociologie politique de l'ordre des corps*, Paris, Le Seuil, 1996.

Le médecin et la jouissance des femmes

Alain Corbin

L'Histoire n° 277

« Jouissances », « spasmes », « pâmoison » … Les médecins du XIX*e siècle ont abondamment décrit le plaisir féminin. Voilà ce que dévoile Alain Corbin à partir de leurs enquêtes et de leurs interrogatoires. Un document exceptionnel.*

Que pouvons-nous savoir de la « vie sexuelle » – l'expression est alors couramment employée[90] – des Françaises du premier XIXe siècle (1800-1860) ? Michel Foucault a naguère souligné la « volonté de savoir » qui tenaille les savants de ce temps et mis en évidence la multiplicité des procédures d'aveu. Qui donc peut nous renseigner avec compétence sur les émois, les plaisirs et la frustration des femmes ? Certainement pas les auteurs de la littérature érotique ou pornographique.

Sans contester leur rôle de modèle, reconnaissons que leurs textes informent sur l'imaginaire de la stimulation du désir et des modalités du plaisir, non sur la diffusion des pratiques. Le roman, compte tenu des normes de la bienséance et des menaces de censure, ne procède que par allusion lorsqu'il évoque les comportements sexuels.

Contrairement à la correspondance échangée entre les hommes, les lettres rédigées par les femmes, tout comme leurs journaux intimes, sont, à de très rares exceptions près, gouvernées par les impératifs de la pudeur. Les archives judiciaires, étant donné le contexte d'énonciation et la focalisation de ces sources sur les traces de la défloration, nous apportent peu, en dehors des rapports des experts de médecine légale. En bref, seules deux catégories d'individus, tous masculins, avaient alors pu acquérir un savoir approfondi sur la vie sexuelle des femmes : les confesseurs et les médecins.

La technique de l’interrogatoire à l’intérieur du confessionnal s’était affinée au fil du temps ; or, l’Église du XIXe siècle compte particulièrement sur les femmes pour opérer la reconquête des âmes. La direction de conscience évolue vers plus de compréhension à l’égard du pécheur. Comme le montre l’exemple du Dr Debreyne, trappiste et directeur de conscience de grand renom, la pratique de la confession commence, en outre, de s’ouvrir aux découvertes les plus récentes de la physiologie ; ce qui conduit à réévaluer la gravité des fautes[91]. Malheureusement, le secret de la confession prive l’historien du témoignage d’un effectif considérable d’individus particulièrement compétents.

Reste les médecins. Par chance, ceux-ci, animés d’une très vive volonté de savoir, ne cessent de nous parler des relations sexuelles. Les maladies de femmes, à les en croire, occupent les deux tiers du temps passé au sein de leur clientèle privée et la moitié de leur activité hospitalière. Eux-mêmes, après avoir mené une vie estudiantine le plus souvent très libre, sont, pour la plupart, mariés. Ils ont eu l’occasion de nouer des rapports avec différentes catégories de femmes. Au besoin, ils ne craignent pas, tel le Dr Félix Roubaud, d’expérimenter leurs performances sexuelles en compagnie de prostituées ou de conseiller à leurs clients de recourir aux services des filles soumises[92].

Les médecins de ce temps, adeptes de la médecine clinique, savent observer avec une grande acuité sensorielle et mener des interrogatoires subtils. Ils sont passés maîtres dans l’obtention des aveux. Il est difficile de séparer chez eux le désir de savoir et la concupiscence, l’observation scientifique et l’expérience sensuelle. Il n’est guère de tableau clinique qui, alors, n’enregistre la vivacité des désirs et l’intensité des jouissances de la patiente. Il n’est guère de consultation privée qui ne s’accompagne

d’interrogatoires serrés en vue d’estimer la qualité du fonctionnement de l’appareil génital, après qu’il a été examiné.

Certains médecins étudient particulièrement les dérèglements de la vie sexuelle. Ils ont constitué des collections impressionnantes de cas. Citons, à titre d’exemples, les Drs Rozier, Deslandes et le Pr Lallemand, spécialistes de la masturbation et de la pollution, ou mieux, Félix Roubaud, que l’on vient massivement consulter en vue de guérir la frigidité et la stérilité. Telles sont les sources majeures qui nous permettent d’écrire ce qui suit. Elles nous font entendre une parole inédite, celle de femmes qui, contrairement à une idée reçue, connaissent le plaisir sexuel et auxquelles les médecins conseillent l’usage modéré des « jouissances vénériennes ».

Celles-ci constituent le signe du bon fonctionnement de l’appareil génital de la femme. Elles atteignent une intensité qui surpasse celle de tous les autres plaisirs ; c’est qu’elles récompensent l’acte qui assure la survie de l’espèce alors que les autres satisfactions sensuelles ne font que contribuer à celle de l’individu. La description précise du plaisir féminin révèle l’emprise de la médecine clinique.

Le tableau, sans cesse ressassé, souligne le caractère épileptique des jouissances déjà reconnu par la médecine antique. En exemple, citons celui que trace le Dr Sélignac, d’après le Pr Trousseau, à l’extrême fin de la période qui nous concerne (1861) : « Prenons pour type une femme qui ressente vivement les impressions qui accompagnent l’exercice de cet acte naturel. Battements précipités et tumultueux à la région péricordiale, respiration haute et fréquente, soupirs entrecoupés et singultueux [qui ont la forme des sanglots], globes des yeux portés en haut, renversement en arrière du cou et du tronc, mouvements cloniques et convulsifs du bassin, contractions des membres […] toujours involontaires ; enfin, au moment de

la consommation de l’acte, tressaillement et agitation spasmodiques de tout le système musculaire, cris étouffés, quelquefois pâmoison complète […] puis l’organisme tombe dans une résolution et une langueur qui le conduisent mollement au sommeil » (*Des rapprochements sexuels dans leurs rapports étiologiques avec les maladies*).

On aura noté que les « plaisirs vénériens » de la femme ne se résument pas, aux dires des médecins, au « spasme cynique » – c’est-à-dire à l’orgasme, au sens que nous donnons à ce mot – et que la gamme en est fort étendue.

Une question divise les praticiens : le plaisir est-il plus fort chez la femme que chez l’homme ? La réponse demeure, le plus souvent, nuancée : les jouissances féminines – dans ces textes elles sont toujours évoquées au pluriel – semblent plus longues, mieux savourées, mieux supportées et plus aisées à réitérer que celles de l’homme, lequel ne connaîtrait un intense plaisir qu’au moment de l’éjaculation. Enfin, la femme, assure-t-on, n’éprouve pas la même tristesse que son partenaire à l’issue des ébats. Reste que les plaisirs simultanés, les « spasmes à l’unisson », sont considérés comme les signes majeurs de la réussite sensuelle de la copulation.

Si les jouissances de la femme sont à ce point intenses, c’est que, chez elle, une sympathie particulièrement étroite relie le « consensus intime », c’est-à-dire l’activité cérébrale, à l’ensemble des organes génitaux nichés à l’intérieur du corps ainsi qu’aux appareils digestif et respiratoire.

La physiologie, confortée par l’anatomie, montre, selon ces médecins, que le clitoris, richement innervé, formé de tissus érectiles, constitue le siège des plaisirs féminins. À ce propos, l’utérus se trouve totalement disqualifié. Nombre de spécialistes font toutefois remarquer que les nymphes (les petites lèvres de la vulve), les parois du vagin et les bulbes voisins peuvent aussi procurer de vives jouissances. Celles qui résultent de certaines positions du

coït défavorables à la « titillation » du clitoris le montrent à l'envi. Les masturbatrices pressent ou étirent cet organe, lequel, assure-t-on, peut, par ces manœuvres, acquérir un volume considérable. Il en est ainsi chez les « tribades » (les lesbiennes), adonnées à la pratique du « clitorisme ».

Les « désirs vénériens » de la femme – eux aussi presque toujours désignés au pluriel – sont à la mesure des jouissances éprouvées. Le travail de l'imagination, la seule vue d'un homme, une lecture, une conversation érotique suffisent, répète-t-on, à déterminer chez la fille pubère l'érection des mamelons – la sensibilité des seins apparaît alors étroitement liée à celle du clitoris – et à susciter une congestion (une « phlegmasie ») de l'appareil génital qui s'accompagne de sécrétions. La pudeur impose toutefois que la femme soit sollicitée avant de s'abandonner au plaisir. Le baiser et la caresse des seins sont décrits comme les préliminaires souhaitables.

Dès lors s'impose l'emprise « des sens ». L'expression – qui émaille la littérature romanesque – se réfère non seulement aux cinq sens mais au « sens génital » ou au « sens intérieur » qui, sous l'action de l'excitation du cerveau et de la congestion de l'appareil de la génération, rend le désir irrépressible.

Une fois pénétrée, la femme, assurent la plupart des médecins, éprouve d'autant plus de plaisir que les dimensions des organes des deux partenaires sont bien proportionnées et que l'homme fait preuve d'énergie et de vigueur.

À s'en tenir aux dires des praticiens, toutes les femmes ne jouissent pas. Certaines sont victimes d'« anaphrodisie » (le terme utilisé alors pour désigner la frigidité). Elles restent froides dans l'étreinte. Il en est même qui éprouvent du dégoût à l'égard du coït. D'autres ne se livrent qu'à un simulacre de plaisir, afin de satisfaire leur partenaire. D'autres encore, d'un tempérament ardent, s'efforcent, au

contraire, par leurs « agaceries », de provoquer l'homme à des performances qui excèdent ses désirs.

Le Dr Roubaud prétend avoir reçu les confidences de plus de 120 femmes qui lui ont ainsi décrit toutes leurs réactions. La médecine de ce temps incite à l'autoanalyse.

Le plaisir féminin varie selon la saison – le printemps est la plus favorable aux amours –, le climat, la température ; et les voyageurs s'efforcent d'établir une géographie des ardeurs. La France, à ce propos, présente l'avantage de réunir sur son territoire les différents types de femmes. L'essentiel en la matière n'en demeure pas moins le tempérament ; notion antique à laquelle se référeront encore les sexologues de la fin du siècle. Les femmes qui sont dotées de tempéraments sanguin, nerveux ou nervoso-sanguin sont les plus sensuelles.

L'observation clinique suffit à les repérer. Il s'agit, notamment, des brunes aux yeux vifs, aux lèvres rouges, aux formes pleines – certains se demandent, un temps, si les maigres sont véritablement capables de jouir –, aux gestes prompts et, surtout, au système pileux abondant. L'aspect du pubis révèle, mieux que tout, les aptitudes sensuelles. Les femmes qui sont, en revanche, dotées d'un tempérament lymphatique semblent vouées à l'anaphrodisie.

Toutes sont menacées de terribles maux ; notamment celles qui pratiquent la continence. À ce propos, un vif débat oppose les médecins fervents et les ecclésiastiques à la majorité des spécialistes. À en croire ces derniers, le bon usage des organes génitaux assure la santé, pourvu que l'on sache éviter les excès.

Certaines femmes sont particulièrement exposées au délabrement de l'appareil de la génération et, par voie de conséquence, à la ruine de ceux de la circulation, de la respiration et du système nerveux : il s'agit des masturbatrices, des jeunes mariées trop ardentes, de celles qui approchent de l'âge critique (de la ménopause) et des

filles entretenues qui, à la différence des filles soumises, choisissent leurs partenaires en fonction de leurs désirs.

Arrêtons-nous un instant sur ces diverses figures. Les prostituées officiellement inscrites[93] risquent peu. Elles échappent à la fatigue nerveuse et à l'ébranlement de l'organisme provoqués par les jouissances vénériennes. C'est qu'elles n'en éprouvent plus. En outre, à en croire les spécialistes, notamment Parent-Duchâtelet qui a mené à Paris une grande enquête sur les milieux de la prostitution, leurs muqueuses sont à ce point durcies qu'elles ont perdu leur sensibilité.

Les jeunes mariées, en revanche, se laissent aisément entraîner à l'excès, en attendant que l'habitude, les malaises de la gestation, les jouissances de l'allaitement et les joies de la maternité ne viennent calmer leurs ardeurs, quand ce n'est pas les conduire à la satiété. Le risque encouru lors des ébats initiaux consiste, notamment, en de terribles hémorragies utérines.

Les médecins s'accordent à reconnaître un retour de la vivacité des désirs à la veille de l'âge critique. Mieux ou pis, nombre de femmes ménopausées demeurent ardentes. Ce qui conduit quelques praticiens à s'interroger sur l'étroitesse du lien qui unit les « désirs vénériens » et l'aptitude à la gestation.

Les filles se masturbent-elles aussi souvent que les garçons ? La question fait couler beaucoup d'encre. À première vue, il semble que non. Mais certains médecins, dont les spécialistes Rozier et Deslandes, font remarquer que les jouissances solitaires féminines sont plus aisément dissimulables et qu'elles laissent moins de traces que les pratiques masculines. Plusieurs spécialistes estiment qu'un grand nombre de jeunes filles se masturbent à l'âge de la puberté et, certaines, dès la petite enfance. Un curé de campagne confie au trappiste Debreyne qu'il en est ainsi de la majorité de celles qu'il confesse à la veille de la première

communion. Le bon praticien doit savoir repérer les signes cliniques de la « funeste habitude » : teint pâle ou gris, yeux cernés, regard fuyant, gestes furtifs, mobilité excessive… tableau qui s'associe souvent à celui de la chlorose (une anémie, caractérisée par la pâleur verdâtre de la peau) et qui, au pire, présage le trépas ou la nymphomanie.

Le nombre de femmes atteintes de cette dernière affection, qui manifeste au plus haut point la force des désirs vénériens, demeure faible. Mais le tableau clinique, ressassé au fil des nombreuses thèses consacrées à cette pathologie, met à nu l'appétit des jouissances. Au cours d'une première période, la jeune fille ou la femme, assaillie de pensées lubriques, l'imagination en feu, lutte pour conserver sa pudeur. Elle s'isole et se tait. Lorsque la maladie atteint un deuxième stade, la malheureuse lève le masque. Elle recherche la société des hommes dont la seule présence suffit à bouleverser tout son organisme. Elle se délecte de lectures érotiques. Sa conversation n'est plus qu'obscénités. Elle scandalise sa famille.

Lors de la dernière période, le délire intervient. Par ses postures voluptueuses, ses gestes lascifs, ses caresses publiques, son langage plein de salacité, la malade provoque le premier venu, auquel elle s'offre sans retenue, en mimant les scènes du coït. La mort termine parfois l'accès.

À la lecture des pages qui précèdent, on aura pu remarquer l'étroitesse du lien qui unit, aux yeux des praticiens, le physique et le moral ainsi que l'emprise de la médecine anatomo-clinique.

Quand ils en viennent aux remèdes apportés à la continence excessive ou aux excès, les médecins renouent- avec l'hygiène antique et le néo-hippocratisme[94]. Contre des désirs trop ardents, il faut se composer un régime débilitant, prendre des bains froids, apposer des sangsues

sur la vulve, accepter une saignée mais avec prudence, se réfugier à la campagne, se livrer à des travaux manuels, éviter la lecture des romans, s'abstenir des spectacles et des bals.

Pour soigner l'absence de désir, il faut, tout au contraire, recourir aux toniques, aux frictions sur les lombes et les cuisses, aux injections vaginales aromatisées, voire aux fumigations et aux flagellations douces. Certains médecins recommandent même les « excitants moraux », c'est-à-dire la fréquentation des hommes, les lectures érotiques, les spectacles échauffants, le dessin artistique de nudités masculines.

Dans tous les cas, le coït pratiqué avec modération dessine l'horizon de la guérison ; aussi, nombre de thèses de médecine sont-elles consacrées au mariage, perçu comme suprême remède à la chlorose, à la masturbation, aux « fleurs blanches » (leucorrhée), à la tristesse, à la nymphomanie en son premier stade, etc.

À la fin de la période, dans les années 1850, monte la menace du « coït incomplet » – le coït interrompu des démographes ; ce qui nous impose de revenir aux figures de l'étreinte. Les médecins considèrent que la posture qui consiste à placer la femme sur le dos, en dessous de l'homme, est la plus favorable au plaisir car les points de contact se trouvent multipliés. Les praticiens considèrent d'ailleurs que tout raffinement, en ce domaine, ressortit à la lubricité, dont, bien entendu, ils se défendent. Si son partenaire est doté d'un excessif embonpoint, la femme pourra se placer sur lui ; mais cette posture apparaît dangereuse pour l'homme, dont le pénis risque de préjudiciables torsions.

Les nombreuses observations cliniques effectuées dans les services hospitaliers montrent qu'en milieu populaire le coït se pratique souvent debout, et sans doute d'une manière furtive, pendant la période qui précède le mariage ; c'est que, bien souvent, les jeunes gens ont alors affaire à

des filles considérées comme « faciles ». Les noces modifient les habitudes et installent l'horizontalité.

Malheureusement, aux dires des médecins, nombre de couples désireux d'éviter une grossesse font en sorte que la femme ne bénéficie pas du produit de l'éjaculation et demeure insatisfaite. Ce sentiment résulte, répétons-le, de l'importance accordée alors au plaisir pris à l'unisson. Il s'accorde aussi à la conviction, assez largement partagée, selon laquelle le liquide séminal détermine
une irritation de l'utérus, favorable à la conception et au frémissement du plaisir.

En outre, la découverte du caractère périodique de l'ovulation, en France dans les années 1840, associée à une mauvaise compréhension de la mobilité des spermatozoïdes, donne à croire que la fécondation ne peut s'opérer que si le pénis se situe exactement dans l'axe du col de l'utérus. Afin d'éviter une éventuelle grossesse, nombre de femmes, assure-t-on, opèrent donc un mouvement du bassin au moment de l'éjaculation de leur partenaire.

Quant à la callipédie – art de faire de beaux enfants et, à volonté, des garçons et des filles –, elle semble passée de mode. Le Dr Morel de Rubempré[95] affirme toutefois qu'au sein de l'aristocratie elle-même certains conjoints, désireux de choisir le sexe de leurs descendants, continuent d'adopter les positions recommandées depuis le milieu du XVIIe siècle.

Il est impossible de rendre compte en quelques pages des milliers d'observations et de confidences recueillies par les médecins du premier XIXe siècle. Quelques conclusions s'imposent toutefois : bien peu contestent l'intensité des désirs et des « jouissances vénériennes » de la femme. Presque tous prônent le coït comme pratique nécessaire à la santé.

Mais tous mettent en garde contre les abus, les excès et les fraudes qui, loin d'assurer le bon fonctionnement de l'appareil génital, peuvent conduire au délabrement de l'organisme tout entier. Aussi n'est-il pas de praticien qui, en présence d'une malade, néglige de scruter, d'enquêter et de mesurer ainsi le degré d'entente du couple conjugal. La guérison de sa patiente en dépend.

À la fin des années 1850, la publication d'une série d'ouvrages décisifs, tels ceux d'Ambroise Tardieu consacrés aux attentats aux mœurs et au tableau des « antiphysiques », bientôt qualifiés d'« invertis », de Félix Roubaud sur la frigidité, de Benedict Augustin Morel sur la dégénérescence, introduit à une autre histoire de l'analyse des comportements. Celle-ci témoigne de l'émergence de nouvelles anxiétés et conduit à l'élaboration de ce qui se posera comme la sexologie.

Quatrième partie

90. Le vocabulaire usuel du temps a parfois été conservé et indiqué entre guillemets.
91. Pierre Jean Corneille Debreyne, *Essai sur la théologie morale considérée dans ses rapports avec la physiologie et la médecine*, Bruxelles, 4e éd., 1844.
92. Dr Roubaud, *Traité de l'impuissance et de la stérilité chez l'homme et chez la femme…*, Paris, 1855.
93. La préfecture de police élabore, au début du XIXe siècle, une réglementation de la prostitution qui impose « l'enregistrement des filles ». Cf. Alain Corbin, « Le temps des maisons closes », *L'Histoire* n° 264, p. 48-53.
94. On fait notamment du médecin grec Hippocrate (v. 460-v. 375/ 351 av. J.-C.), auquel on attribue une collection d'ouvrages, l'inventeur de la théorie des humeurs (le sang, le phlegme, la bile jaune, la bile noire) dont les déséquilibres entraînent les maladies. Une théorie qui connut une longue postérité.
95. Dr M. J. Morel de Rubempré, *Les Secrets de la génération*, 12e éd., Paris, 1840.

Du droit de vote à la pilule

Sylvie Chaperon

L'Histoire n° 245

Au début du XXe siècle, les féministes luttent pour l'égalité des droits politiques et des salaires. Dans les années 1960 et 1970, une nouvelle génération de militantes se bat pour l'accès à la contraception et à l'avortement.

À la grande Exposition universelle de 1900, les féministes tiennent un stand officiel où elles présentent photos, portraits, textes et statistiques comparées par sexe. Les célébrités parisiennes de la Belle Époque proclament le XXe siècle de la femme.

Le mot « féminisme », d'invention récente, devient à la mode. Il recouvre des acceptions fort différentes. Les « modérées », dans la tradition philanthropique, s'attachent surtout à l'action sociale et familiale. Les « radicales » exigent l'intégration des femmes dans la cité à égalité avec les hommes. Même les catholiques ébauchent un féminisme chrétien, où la revendication de droits nouveaux va de pair avec l'affirmation des devoirs sacrés de l'épouse et de la mère.

Qu'importent les divisions, les initiatives ne se comptent plus. Une vingtaine de périodiques voient le jour avant la guerre de 1914-1918. Marguerite Durand (1864-1936), comédienne, chroniqueuse au *Figaro*, très bien introduite dans le Tout-Paris, fonde le journal *La Fronde*. « Entièrement dirigé, administré, rédigé, composé par des femmes », ce quotidien reçoit le surnom flatteur de « Temps en jupon »[96]. De 1897 à 1905, il démontre la compétence et le talent des femmes journalistes.

Les associations se multiplient : une soixantaine existent dans la IIIe République d'avant 1914. Certaines adoptent un objectif limité. *L'Avant-courrière*, fondée en 1894 par

Jeanne Schmahl, une sage-femme anglaise, se consacre, par exemple, à la revendication de la libre disposition du salaire des femmes mariées (votée en 1907).

Mais l'heure est aussi à l'union. Après des années d'efforts, la section française du Conseil international des femmes (fondé aux États-Unis en 1888) voit enfin le jour en 1901. Le Conseil national des femmes françaises (CNFF) regroupe plus de 160 associations dans les années 1920 et annonce 150 000 adhérentes. En 1913, le président de la République, Raymond Poincaré en personne, reçoit les déléguées du Xe congrès international des femmes à l'Élysée. Elles mettent en avant l'égalité des salaires à travail égal, la coéducation laïque, l'accès à l'enseignement supérieur, la refonte égalitaire du Code civil, la recherche en paternité, un divorce facilité, l'abolition de la prostitution réglementée et, à l'unanimité et sans discussion, les droits politiques. Ces derniers sont de plus en plus perçus comme la clé de voûte de tous les autres droits.

À Berlin, en 1904, est créée l'Alliance internationale pour le suffrage des femmes. Cinq ans plus tard naît l'Union française pour le suffrage des femmes, sous la direction de Jeanne Schmahl : elle compte 12 000 membres en 1914. Cécile Brunschvicg, fondatrice de l'École des surintendantes, radicale, préside ensuite l'Union, jusqu'à sa mort en 1946.

La sexualité, la contraception et *a fortiori* l'avortement restent des préoccupations marginales pour ce premier féminisme qui approuve les politiques nataliste et familiale et propose ses mesures pour lutter contre la dépopulation : protection et droits maternels, meilleurs salaires, aide aux mères célibataires. Une petite minorité tente de faire la jonction entre le mouvement néo-malthusien et le féminisme, telles Nelly Roussel, Madeleine Pelletier ou Berty Albrecht. Toutes trois cumulent les engagements radicaux : féminisme, pacifisme, antifascisme. Elles se

rapprochent un temps du jeune parti communiste et fréquentent les milieux anarchistes qui dénoncent la répression sexuelle d'origine bourgeoise et l'appauvrissement des familles nombreuses ouvrières.

La pédagogue Pauline Kergomard et la journaliste Séverine réclament aussi l'éducation sexuelle à l'école. Mais la majorité des féministes applaudit les « lois scélérates » de 1920 et 1923 (qui renforcent la répression de l'avortement et interdisent l'information, la vente ou la distribution de contraceptifs) et condamne *La Garçonne* de Victor Margueritte, roman qui suscite le scandale pour avoir mis en scène la liberté sexuelle et amoureuse de son héroïne. Dans leur souci d'établir « une seule morale pour les deux sexes », les féministes veulent surtout moraliser la sexualité masculine dont les femmes sont victimes.

Afin de propager leurs mots d'ordre, elles font feu de tout bois. Elles multiplient les tournées de conférences, pétitionnent, impriment tracts et brochures. En 1901, lors de la commémoration de la Déclaration des droits de l'homme, un timbre impertinent circule à plus de 250 000 exemplaires : à l'inverse de l'allégorie républicaine officielle, un homme tient les tables des droits de la femme.

Impatientes d'imiter les suffragettes* anglaises, une poignée de militantes radicales tentent d'acclimater leurs méthodes d'action directe en France. Elles collent des affiches dans les rues. Madeleine Pelletier casse un carreau dans une salle de vote. Hubertine Auclert et Caroline Kauffmann renversent une urne et perturbent les séances de l'Assemblée nationale. Caroline Kauffmann organise en 1904 aussi un autodafé du Code civil à l'occasion du centenaire de sa promulgation.

Finalement la stratégie des candidatures féminines semble plus raisonnable : aux élections législatives de 1910, on en compte une vingtaine. L'onction est bien sûr symbolique : les bulletins portant les noms de femmes (de 4 % à 27 % selon les circonscriptions) sont comptabilisés

comme nuls. En 1914, un demi-million de femmes répondent positivement à un référendum sur le vote des femmes. Des propositions de lois circulent. Un tenace lobbying commence. En 1906, un groupe parlementaire pour les droits des femmes affirme compter 200 inscrits (250 après-guerre). À gauche Ferdinand Buisson, Marcel Sembat, Jean Jaurès, René Viviani, à droite Louis Marin sont parmi les plus actifs soutiens de la cause.

La guerre interrompt mais ne brise pas le mouvement en plein essor. Les féministes pratiquent largement l'Union sacrée. Mais leurs efforts ne sont pas récompensés : tandis que les Américaines, les Allemandes et les Anglaises obtiennent le droit de vote, le Sénat refuse en 1922 de discuter la réforme votée pourtant trois ans plus tôt par l'Assemblée nationale ; les présidents du Conseil se sont abstenus de faire pression sur une chambre haute de toute façon hostile parce que majoritairement radicale.

L'agitation suffragiste reprend alors de plus belle, sur le modèle anglais. Maria Vérone, qui préside la Ligue française pour les droits des femmes, se montre la plus active. Toutes les occasions sont bonnes. Campagnes électorales, meetings politiques ou discussions parlementaires : à chaque fois les suffragettes font parler d'elles. Elles défilent dans les rues, à pied ou en voiture, voire en char fleuri. Le Sénat qui fait constamment obstruction devient leur cible favorite. Les militantes s'enchaînent à ses bancs ou à ses grilles, perturbent ses séances, font les cent pas en brandissant des pancartes, menacent de révéler la vie privée de certains élus. Aux élections municipales de 1925, 80 candidates se présentent à Paris : 10 seront élues mais invalidées par le Conseil d'État, une communiste à Malakoff exercera son mandat malgré tout.

L'ampleur croissante du mouvement inquiète à droite comme à gauche, socialistes et syndicalistes prétendant au monopole de la défense des ouvrières, qu'ils négligent

pourtant – ni la CGT ni la SFIO ne se soucient de recruter parmi les femmes. Par intermittence, et sous des appellations diverses, un groupe de femmes socialistes se maintient. Squelettique, il cherche surtout l'affrontement avec les « féministes bourgeoises ».

La SFIO, de son côté, reprend la ligne définie par la IIe Internationale et par la révolutionnaire allemande Clara Zetkin au congrès de Stuttgart d'août 1907 : il s'agit avant tout de défendre l'égalité politique tout en isolant les féministes. C'est dans ce but qu'est adopté en 1910, au congrès de Copenhague, le principe d'une Journée internationale des femmes.

Dès son premier congrès, en 1920, le PCF crée aussi une section féminine qui attire de nombreuses féministes de gauche. Mais la lune de miel ne dure pas : expulsions et démissions ont vite raison de ce bref compagnonnage.

D'autres partis politiques ouvrent des sections féminines. La tentation est grande parmi les féministes de se laisser séduire. Marguerite Durand au Parti républicain socialiste, Cécile Brunschvig et Marcelle Kraemer-Bach au parti radical mettent un sérieux bémol à leur féminisme.

Les catholiques occupent aussi le terrain pour contrer la progression féministe. Benoît XV inscrit après 1919 le vote féminin dans la tradition du catholicisme social : les mères représentent naturellement l'enfant, les femmes et les bonnes œuvres. Certes les arrière-pensées électoralistes ne sont pas loin : depuis 1917, le suffrage des femmes, réputé conservateur, apparaît comme le meilleur rempart contre la contagion révolutionnaire.

Cependant, cette conversion de l'Église au suffrage féminin accélère les choses. En 1925, apparaissent l'Union féminine civique et sociale d'Andrée Butillard et l'Union nationale pour le vote des femmes (100 000 adhérentes en 1939) de Mme Levert-Chotard. Deux ans plus tard, c'est la Fédération nationale des femmes d'Aimée Bazy. Ce suffragisme catholique adopte une très sage propagande et

défend la famille traditionnelle où le mari demeure le chef incontesté.

Avec la crise économique des années 1930, le mouvement marque un temps d'arrêt ; les vieux réflexes protectionnistes jouent à plein pour réserver les emplois aux hommes. Les féministes parent au plus pressé ; beaucoup donnent la priorité à l'antifascisme. Louise Weiss, grand reporter, européaniste convaincue, maintient un temps l'agitation suffragiste puis jette l'éponge.

Au total, de bien modestes victoires récompensent ces décennies de combats. Le barreau s'est ouvert aux femmes en 1899. Les épouses peuvent disposer de leur salaire depuis 1907. Pas à pas, les femmes deviennent électrices puis éligibles au sein des chambres de commerce ou d'agriculture, des prud'hommes, des syndicats (1920). Les institutrices, en 1919, les postières, vingt ans plus tard, obtiennent l'égalité des salaires. Un baccalauréat féminin est créé en 1919 ; en 1924, il ne se différencie plus de celui des hommes. En 1938, les femmes mariées (mineures civiles placées sous l'autorité maritale selon le Code civil de 1804) gagnent leur capacité juridique.

Mais cette poussière de mesures ne remet guère en cause l'essentiel : le régime matrimonial légal (qui s'impose aux couples, largement majoritaires, qui ne souscrivent à aucun contrat) reste celui de la communauté dont l'époux est le chef ; l'autorité sur les enfants demeure exclusivement paternelle ; les femmes ne sont toujours pas citoyennes. L'allocation pour la mère au foyer, cheval de bataille du catholicisme social, est adoptée dans le code de la famille de 1939 ; elle encourage fortement la cessation d'activité des mères. Vichy n'aura plus qu'à restaurer un peu plus l'éternel féminin.

C'est au lendemain de la Seconde Guerre mondiale que le renouvellement politique né de la Résistance permet enfin des avancées décisives. En 1944, le droit de vote est accordé aux femmes qui l'exercent pour la première fois

aux élections municipales de mars 1945. Les élues, toutes issues de la Résistance, poussent plus loin l'avantage : la magistrature s'ouvre aux femmes, les abattements légaux sur les salaires féminins sont abrogés, et les maisons closes sont interdites. Le préambule de la Constitution de 1946 précise : « La loi garantit à la femme, dans tous les domaines, des droits égaux à ceux de l'homme. »

C'en est assez pour que certains proclament la mort du féminisme, qui n'aurait plus lieu d'être. Pourtant, les principales associations d'avant guerre se reconstituent à la Libération et reprennent leur travail de propagande. Campagne après campagne, elles réclament davantage de candidatures féminines. Elles militent en faveur de la réforme du régime matrimonial légal et de l'autorité parentale (effectives en 1965 et 1970). Mais leurs troupes, clairsemées et vieillies, ne parviennent guère à renouveler leurs arguments et attirer les jeunes.

En 1949, *Le Deuxième Sexe* de Simone de Beauvoir, qui suscite tant de polémiques, ne rencontre de leur côté qu'indifférence[97]. Avec provocation, ce livre fondateur exprime pourtant les malaises et aspirations d'une nouvelle génération. Dénonçant pêle-mêle les grossesses subies, les avortements clandestins, la monotonie des vies rétrécies aux bornes du foyer, le surmenage de celles qui travaillent, il fera référence.

À partir de 1956, la Maternité heureuse, qui devient quatre ans plus tard le mouvement français pour le Planning familial, est le point de ralliement de nouvelles militantes. Aussitôt suivies par les protestantes du Mouvement jeunes femmes et par les franc-maçonnes, elles réclament la libéralisation de la contraception, pratiquée légalement dans le reste de l'Europe du Nord-Ouest. La presse et les laboratoires pharmaceutiques réduiront ce long combat au slogan de la « pilule libératrice », mais le Planning est toujours resté soucieux de promouvoir toute la

gamme des contraceptifs : préservatifs, cape cervicale, diaphragme, gelées spermicides, stérilet.

Les catholiques comme les communistes s'opposent fermement à la libéralisation de la contraception jusqu'au milieu des années 1960. Les premiers ne jurent que par l'abstinence périodique des méthodes dites naturelles (méthode Ogino ou méthode dite « des températures ») ; les seconds accusent le nouveau malthusianisme de vouloir réduire les forces vives de la classe ouvrière. Mais la « nouvelle gauche » qui émerge alors (FGDS, CFDT, PSU, clubs politiques) modifie les rapports de force. En inscrivant l'abrogation de la loi « scélérate » de 1920 dans son programme, François Mitterrand, candidat unique de la gauche à la présidentielle de 1965, politise le débat.

Au fil des colloques, des publications, des collections éditoriales, des émissions de radio et de télévision, les revendications féminines rencontrent un vaste public. Enfin, en décembre 1967, la loi Neuwirth autorise la vente des produits contraceptifs sous un strict contrôle pharmacien et médical. Ce travail de propagande porte donc ses fruits, mais il ne comble plus l'impatience des jeunes femmes.

C'est dans le turbulent sillage de Mai-68 que le militantisme féministe trouve un nouvel essor et un nouveau visage, renouant avec l'action directe oubliée depuis les derniers éclats de Louise Weiss. Filles du *baby-boom*, du gauchisme et de la libération sexuelle, les féministes renouvellent profondément les formes du mouvement. Nourries des analyses marxistes, elles placent immédiatement les hommes, y compris leurs compagnons révolutionnaires, du côté des oppresseurs. Le patriarcat exploite les femmes comme le capitalisme opprime les travailleurs, le travail domestique gratuit est extorqué tout comme la plus-value. Le MLF sera donc non mixte. À ses côtés existent cependant des structures mixtes comme le

Planning familial ou le Mouvement de libération de l'avortement et de la contraception (MLAC).

N'éprouvant que défiance vis-à-vis des institutions représentatives, parlements, partis, élections, le néo-féminisme récuse les présidentes de séance, les ordres du jour et les mandats pour préférer la spontanéité de meetings enfumés et chaotiques. Le MLF, sigle d'abord inventé par les journalistes, n'a ni adresse, ni statut, encore moins de dirigeante. Seul repère stable dans ce bouillonnement confus : les amphithéâtres des Beaux-Arts qui accueillent tous les quinze jours celles qui veulent se joindre aux autres. Certaines mettront des semaines de recherches assidues pour découvrir ce lieu dont le nom circule de bouche-à-oreille. En région, des lieux similaires se mettent en place avant que des « Maisons de femme » prennent le relais, dans la deuxième moitié des années 1970.

Les initiatives bourgeonnent et les groupuscules se forment par affinités : qui pour lancer un groupe de parole, qui pour organiser une exposition, créer un journal, monter un spectacle de théâtre de rue, etc. Les idées fusent tout comme les fous rires. La créativité déborde dans l'euphorie collective. Des centaines de tracts, de slogans, de chansons, d'affiches mais aussi de photos, de films, de saynètes témoignent de cette activité débordante.

Comme au tournant du siècle, la presse féministe explose : plus de 35 titres nationaux et autant en région. *Le Torchon brûle*, ouvert à toutes, montre la voie. Autogéré, sans comité de rédaction ni chef de rubrique, il mélange allègrement les genres : écriture manuscrite ou imprimée, poèmes ou textes théoriques, bandes dessinées, photomontages. Il tire à 35 000 exemplaires mais ne publie que 6 numéros de 1971 à 1973.

Les militantes manient l'arme corrosive de l'humour et savent provoquer l'incident qui attirera les médias. Dans le Paris désert d'août 1970, une poignée de jeunes femmes

dépose à l'Arc de triomphe une gerbe à la mémoire de la femme plus inconnue encore que le soldat inconnu. « Une femme sur deux est un homme », proclame une banderole.

Radicales, elles veulent tout, tout de suite. En avril 1971, 343 femmes signent le manifeste *« Je me suis fait avorter »* que publient *Le Nouvel Observateur* et *Le Monde*. Habilement, des noms de célébrités intouchables se mêlent à ceux des inconnues. Elles ne veulent ni demi-mesure ni compromis mais un avortement libre et gratuit, dont la décision appartient aux seules concernées.

Dans la rencontre émerveillée des autres femmes, la parole se libère. Les verrous de la honte et des tabous sautent. Ensemble, elles mettent des mots sur leurs malaises et se réapproprient leur expérience, leur corps, leurs désirs. Le privé, révélé collectif, devient un enjeu politique. Elles mettent au jour les dégâts des avortements clandestins, l'ampleur des viols, y compris conjugaux, de l'inceste, du harcèlement, des violences domestiques, la réalité quotidienne du sexisme des discours, notamment publicitaires.

En mai 1972, les Journées de dénonciation des crimes contre les femmes se tiennent à la Mutualité avec 4 000 participantes. En octobre et novembre, ce sont les procès à Bobigny de Marie-Claire, une mineure jugée pour avortement, de sa mère et de son avorteuse, que défend brillamment l'avocate Gisèle Halimi : elle fait venir à la barre de nombreuses personnalités qui transforment le tribunal en procès contre la loi 1920 – les accusées sont finalement relaxées, sauf l'avorteuse condamnée à un an de prison avec sursis.

Les militantes revendiquent aussi haut et fort leur droit au plaisir, sans norme, sans hiérarchie, sans oppression. Elles redessinent la carte du tendre, dévalorisent le vagin, promeuvent le clitoris, dénoncent le mythe de la frigidité, chantent l'amour lesbien. L'humour détourne au profit des contestataires les armes de l'injure : elles se nomment «

gouines rouges » ou « perverses polymorphes », qualifient la périodicité incertaine de leurs journaux de « menstruelle » et montrent, photo à l'appui, que « le con est beau ! ».

Mais ces années d'intense mobilisation et d'implication personnelle des actrices du mouvement ne pouvaient durer indéfiniment. Bientôt, les divergences se durcissent en tendances hostiles. Certaines lesbiennes font scission, le groupe Psychanalyse et politique confisque à son avantage le sigle MLF, déposé comme une vulgaire marque commerciale en 1979.

La spontanéité laisse aussi la place à des actions plus structurées. Des associations (loi de 1901) voient le jour pour défendre des projets de loi, le patient travail de lobbying reprend. Choisir, le MLAC (Mouvement de libération de l'avortement et de la contraception) ont la loi 1920 en ligne de mire ; la Ligue pour le droit des femmes (présidée par Simone de Beauvoir) milite pour une loi antisexiste.

Tout comme dans les années 1930, la crise économique entraîne cependant le déclin du mouvement, dès la fin des années 1970. Mais, cette fois, des victoires spectaculaires ont eu lieu. La loi Veil de 1975 libéralise l'avortement (il sera remboursé par la Sécurité sociale à partir de 1982). La législation sur le viol est révisée en 1980 – la loi de 1832 alors en vigueur ne définissait pas le viol et prévoyait des peines si lourdes que la plupart des actes étaient déqualifiés en « coups et blessures ». Le harcèlement sexuel prend place dans le code du travail en 1992. Les inégalités instituées par le Code civil disparaissent les unes après les autres. Yvette Roudy, ministre du Droit des femmes, échoue toutefois en 1983 à doter la France d'une loi antisexiste, calquée sur le modèle de la loi antiraciste. L'ONU, puis la Commission européenne favorisent des politiques antidiscriminatoires.

Dans la seconde moitié des années 1990, le mouvement pour la parité s'organise afin de contrecarrer la très faible

proportion de femmes élues. Depuis 2000, les lois de la parité se sont succédé tandis qu'une troisième vague militante investit internet et les réseaux sociaux.

SIMONE DE BEAUVOIR, LA PLUS GRANDE FÉMINISTE FRANÇAISE

Simone de Beauvoir a su incarner,
à travers *Le Deuxième Sexe* ou son couple avec Sartre,
les aspirations des femmes à la liberté.

« Femmes, vous lui devez tout ! », s'exclame Élisabeth Badinter lors des obsèques de Simone de Beauvoir au cimetière de Montparnasse le 19 avril 1986, tandis qu'Antoinette Fouque pense que sa mort « va peut-être accélérer l'entrée des femmes dans le XXIe siècle ». Beauvoir a été admirée et contestée.

Elle a su incarner, avec quelques années d'avance, les aspirations des femmes à l'autonomie. Elle réconcilie réussite intellectuelle et liberté amoureuse avec la beauté, le rayonnement personnel, faisant ainsi mentir la sombre prophétie de Germaine de Staël : « La gloire ne saurait être pour une femme que le deuil éclatant du bonheur. »

Le couple qu'elle forme avec Sartre fait rêver ou rager. Avec leur contrat « morganatique » renouvelable, ils associent l'engagement de l'amour nécessaire et les aventures contingentes (et saphiques pour elle), le tout dans la transparence et le respect. Le mythe, trop beau pour être vrai et peu soucieux, il est vrai, du destin des personnages secondaires, prolonge les pratiques des milieux bohèmes avant-gardistes des années 1920 et anticipe les expériences communautaires des années 1970.

Le couple rejette avec véhémence les normes familiales bourgeoises, refusant tout ensemble mariage, enfant, maison et même vie domestique commune. Beauvoir n'est, provocation suprême en ces années de *baby-boom* et de triomphe conjugal, ni une épouse, ni une mère, ni une ménagère.

De tous ses livres, *Le Deuxième Sexe* surtout a fait couler beaucoup d'encre – c'est aussi son favori. Honni dès sa sortie en 1949 par les catholiques et les communistes, défendu par les chrétiens progressistes et les intellectuels de gauche, il préfigure les combats féministes des années à venir. Le chapitre « La mère » commence par un plaidoyer de quinze pages en faveur de l'avortement libre ; « L'initiation sexuelle » revendique sans litote ni périphrase l'épanouissement sexuel ; « La lesbienne » affirme la liberté des choix sexuels.

Vendue à plus de vingt mille exemplaires dès la première semaine, très vite traduite en japonais, en allemand, en anglais, cette discussion philosophique de plus de mille pages rencontre des millions de lectrices occidentales, essentiellement diplômées et urbanisées, issues des classes moyennes et supérieures. Des intellectuelles réfléchissent à ses thèses. Romancières, essayistes, journalistes, universitaires forment les premières cohortes féminines convaincues par le plaidoyer beauvoirien : ainsi Colette Audry, Célia Bertin, Françoise d'Eaubonne, Geneviève Gennari ou Ménie Grégoire.

Avec le MLF, Simone de Beauvoir s'engage dans un militantisme qui n'est plus que de plume. Elle signe manifestes et pétitions, préside revues et associations, s'affiche dans les meetings et les manifestations. *Le Deuxième Sexe* est déjà, sur certains points, dépassé par le radicalisme des nouvelles militantes, mais, aujourd'hui encore, il permet une première prise de conscience féministe pour un public non initié.

96. *Le Temps*, célèbre quotidien du soir de la IIIe République.
97. Sylvie Chaperon, *Les Années Beauvoir*, Paris, Fayard, 2000 et Ingrid Galster (dir.), *Le Deuxième Sexe de Simone de Beauvoir*, Paris, Presses de l’université Paris-Sorbonne, 2004.

La fin des bastions

Florence Rochefort

L'Histoire n° 245

Première bachelière, première femme avocate, médecin ou aviatrice, première femme charpentière ou cochère : leur irruption dans un monde professionnel masculin fut pour chacune une victoire sur les traditions et les préjugés. Une véritable course d'obstacles[98] *!*

En 1900, l'accès des femmes à la profession d'avocate est salué comme un événement majeur : il intervient après le droit de passer le baccalauréat, arraché par Julie Daubié en 1861, après celui de suivre des cours à l'université en 1868, de devenir médecin des hôpitaux en 1887. Bien que la fonction de juge reste interdite aux femmes (elle le sera jusqu'en 1946) et que les caricatures aillent bon train, le temps des « premières » est bel et bien amorcé.

Cette aventure individuelle et collective a ses héroïnes : les premières étudiantes aux Beaux-Arts en 1897, les premières femmes cochères en 1907, la première colleuse d'affiche en 1908, les premières aviatrices dans les années 1930, la première femme pasteur en 1930, les premières femmes sous-secrétaires d'État sous le Front populaire de 1936 (Cécile Brunschvicg, Irène Joliot-Curie et Suzanne Lacore), la première femme ministre en 1947.

Toutes celles enfin qui s'affirment sur les terrains de l'exploit, du savoir et du pouvoir religieux, militaire ou politique. Dans les années 1990-2000 encore, Claudie Haigneré, première astronaute en 1996, Élisabeth Guigou, première garde des Sceaux en 1997 ou encore les exploits de la navigatrice Maud Fontenoy, les premières dans des sport de haut niveau font la une des quotidiens et l'on continue de pointer du doigt les bastions qu'il resterait à

conquérir, que ce soit la prêtrise dans l'Église catholique ou la présidence de la République !

Car le terme de « première » sous la IIIe République ne concerne pas la première téléphoniste ou la première secrétaire. Mais celles qui s'emparent d'activités de prestige qui symbolisent l'identité virile. Ces domaines masculins n'en sont que plus jalousement préservés, leur accès est interdit aux femmes par une « loi », souvent non écrite, et leur non-mixité est l'objet d'une véritable stratégie défensive.

De la simple fin de non-recevoir à la manifestation haineuse et violente de leurs futurs confrères, les obstacles s'accumulent donc devant celles qui tentent leur chance. Si les préjugés sur la faiblesse des femmes et l'hostilité au travail féminin s'expriment sans voile dans la presse et dans les débats parlementaires, les justifications administratives sont plus alambiquées mais non moins instructives.

Avant que les femmes n'obtiennent l'égalité politique en 1944, on oppose fréquemment à celles qui réclament leur inscription aux concours ou leur accès à de nouvelles fonctions le fait qu'elles ne disposent pas de leurs droits civiques ou qu'elles n'ont pas accompli leurs devoirs militaires ; on répond aux candidates que le terme « étudiant » dans les libellés de concours ne désigne que les hommes…

Les premières doivent donc non seulement faire preuve d'une obstination sans faille mais aussi trouver d'actifs soutiens pour faire céder les barrières. Dans les années 1880, Blanche Edwards et Dorothée Klumpke lancent une pétition et font intervenir le ministère pour que l'administration revienne sur son refus de les inscrire au concours d'externat de médecine, puis au concours de l'internat. Jeanne Chauvin, qui a déjà affronté l'hostilité des étudiants lors de ses études juridiques, se voit refuser en

1897 le droit de plaider par le conseil de l'ordre des avocats.

Les campagnes qu'organise le mouvement féministe à partir des années 1890 sensibilisent l'opinion et encouragent les quelques députés et sénateurs favorables à l'égalité des sexes à lancer l'offensive. Le recours au Parlement est souvent la seule façon de contraindre une administration obstinée ou de vaincre l'hostilité d'un corps professionnel. Le député socialiste René Viviani, féministe de la première heure, fondateur avec Jean Jaurès de *L'Humanité* et futur président du Conseil (juin 1914-octobre 1915), s'acharne à faire voter, en 1900, la loi qui permet aux femmes d'accéder au barreau, celle qui contraint l'école des Beaux-Arts à s'ouvrir aux filles (1897). La résistante Marianne Verger, elle-même une des premières femmes députées, fait voter en 1946 l'accès à la profession de magistrate.

La nomination est aussi un moyen de contourner les obstacles. Les trois sous-secrétaires d'État sont ainsi choisies par Léon Blum en 1936 sans même que le droit de vote des femmes ait pu être inscrit au programme du Front populaire !

Une fois victorieuses, les premières ne sont pas toujours au bout de leurs peines. Blanche Edwards se voit brûler en effigie en place publique par les étudiants en médecine furieux le soir où elle passe le concours de l'internat. Les étudiants des Beaux-Arts manifestent dans la rue et dans les couloirs de l'école ; les cochers s'en prennent aux cochères.

Les pionnières sont accusées de se masculiniser, de perdre tout leur charme et par là même de menacer la reproduction de l'espèce. On tente de cantonner les femmes dans des domaines spécifiques (l'éducation, la santé), mais elles se voient aussi reprocher de féminiser – donc de dévaloriser – les fonctions prestigieuses qu'elles veulent y occuper.

Les obstacles s’amenuisent cependant avec l’acquisition de l’égalité formelle entre les hommes et les femmes, inscrite dans la Constitution en 1946 qui garantit des droits égaux aux deux sexes. L’entrée des femmes dans l’armée, dans la sphère politique et à des hauts postes de responsabilité économique caractérise la deuxième moitié du XX[e] siècle. Ces conquêtes, pas plus que la mobilisation féministe des années 1970, ne sont pourtant suffisantes pour permettre l’accès à toutes les hautes fonctions administratives, économiques, politiques, militaires ou religieuses.

Les mécanismes d’exclusion persistent plus insidieusement, un « plafond de verre » stoppe l’avancement des femmes dans leur carrière et leur entrée dans des filières encore peu explorées. Si la magistrature, l’enseignement et même le pastorat se sont féminisés, dans nombre d’autres domaines, le problème des « secondes » reste entier, et quelques citadelles ne sont pas encore tombées.

Comme le montrent les études de genre, la supériorité du masculin sur le féminin, que les sociétés codifient, trame tout le tissu social et modèle les représentations. L’idéal d’un partage sexué des activités humaines qui assimile le féminin à la sphère domestique, à la passivité et à la soumission et le masculin à la sphère publique, à l’action et au pouvoir a résisté aux profondes évolutions égalitaires. La modernité occidentale, qui s’est constituée autour de cette symbolique sexuée des activités humaines, ne s’identifie toujours pas pleinement à l’égalité des sexes.

Les polémiques qui s’engagent autour des premières dévoilent ces enjeux. Celle notamment à propos de la dénomination des femmes qui ont réussi à franchir la barrière et pratiquent des « métiers d’hommes ». Pendant plus d’un siècle, aux propositions féministes de féminisation des noms de métiers, on a opposé le ridicule, l’esthétique ou le génie de la langue.

Le débat est révélateur d'une profonde interrogation sur le langage comme gardien de la hiérarchie des sexes. Ce n'est qu'en février 2019 que l'Académie française accepte finalement la féminisation des noms de métiers après des années d'opposition farouche. Le débat porte désormais sur l'écriture inclusive et la règle du masculin l'emportant sur le féminin érigée au XVIIe siècle. Les résistances à l'inscription des femmes et du féminin dans l'espace public et à l'égalité dans le monde du travail sont encore fortes. Aussi le prestige des « premières » garde-t-il encore au XXIe siècle toute sa portée symbolique.

98. Laurence Klejman et Florence Rochefort, *L'Égalité en marche le féminisme sous la III[e] République*, Paris, PNFSPo/des femmes, 1989 ; Juliette Rennes, *Le mérite et la nature. Une controverse républicaine : l'accès des femmes aux professions de prestige 1880-1940*, Paris, Fayard, 2007.

Deuil, viols, combats… L'épreuve de la guerre

Françoise Thébaud

L'Histoire n° 245

Femmes dans les hôpitaux, femmes dans les usines, femmes sous l'uniforme… Les deux conflits mondiaux du XXe siècle auraient accéléré leur émancipation. C'est oublier que la guerre est, avant tout, violence. Et triomphe des mythes virils.

Le XXe apparaît comme le siècle de l'émancipation des femmes. La guerre a-t-elle été un des facteurs principaux de cette mutation ? Beaucoup le croient, qui invoquent les garçonnes des années 1920, les bienfaits de l'État-providence ou l'acquisition de la citoyenneté politique au lendemain du premier ou du deuxième conflit mondial.

Mais la réponse n'est pas évidente ; elle est surtout moins tranchée, comme le montrent les fluctuations de l'historiographie[99]. Aux tenants de la guerre émancipatrice, encore dominants au début des années 1970, de nombreuses historiennes ont opposé le caractère provisoire ou superficiel des changements. Les travaux les plus récents nuancent à leur tour cette position, en insistant notamment sur les différences entre femmes.

De fait, les témoignages oraux, qui recomposent inévitablement l'expérience vécue en y mêlant d'autres strates de vie ainsi que des lectures ou des stéréotypes sur l'événement, ont des tonalités très diverses ; ils expriment tantôt le sentiment de nouveaux possibles, voire d'une libération, tantôt l'accablement du malheur.

Aux mères et aux épouses, aux jeunes filles condamnées au célibat, les guerres apportent la souffrance de la

séparation et de la disparition d'êtres chers. Comment attendre sans angoisse le courrier ? Comment vivre le bonheur éphémère des permissions ? Comment ne pas craindre ces voiles de deuil, toujours plus nombreux ?

Les guerres entraînent aussi des pénuries qui pèsent particulièrement sur les femmes chargées de nourrir, vêtir, chauffer leurs familles, au prix de files d'attente, de longs trajets et d'ingéniosité. Si la France de l'arrière a froid mais n'a pas faim entre 1914 et 1918, si les ménagères britanniques sont seulement invitées à économiser et rationaliser le travail domestique, la situation est plus dramatique en Russie et dans les Empires centraux affamés, où s'opposent profiteurs et femmes des milieux populaires. Entre 1939 et les premières années d'après guerre, elle est particulièrement difficile pour les ménagères italiennes et soviétiques et pour les citadines les plus pauvres des pays occupés et pillés.

Pour tous inhumaine, la violence de la guerre est parfois sexuée. La « brutalisation » des sociétés européennes par la Première Guerre mondiale[100] se fait aussi par l'exaltation des valeurs viriles. Elle atteint les femmes dans leur féminité : prostitution organisée, violences sexuelles exercées par les armées, châtiment sexué, comme le phénomène massif des tontes qui sanctionnent en France la collaboration des femmes et pas seulement les relations intimes avec l'ennemi.

On évalue le nombre des « tondues » (plutôt jeunes, actives, célibataires) à environ 20 000, réparties sur l'ensemble du territoire, le châtiment intervenant essentiellement lors des journées de Libération. Une violence physique et symbolique qui peut apparaître comme une réassurance de l'identité virile et une reconstruction de la cohésion nationale[101].

Parallèlement, la guerre renforce chez des hommes confrontés à l'horreur ou à la faillite de leur pays le

sentiment d’une irréductible différence entre les sexes et la séduction de la féminité traditionnelle, passive et consolatrice. En France, le régime de Vichy est un moment de régression sociale, où la Révolution nationale reconstruit l’idée d’un « éternel féminin » contre les « dévoiements » du féminisme et de l’individualisme.

Plus surprenant, la Libération elle-même est un temps de réaction autour du mythe d’un « éternel masculin » qui s’approprie la figure du guerrier et légitime la fonction du père nourricier. L’image de la femme active et résistante s’efface rapidement devant le courant familialiste dominant et l’investissement consenti des Françaises dans le *baby-boom*. Pourtant, on le sait, la mobilisation des femmes a été particulièrement forte durant les deux conflits mondiaux. Une mobilisation d’abord sociale : les femmes deviennent infirmières, souvent bénévoles, dames d’œuvre.

Mobilisation économique surtout, puisqu’il faut bien remplacer les hommes envoyés au front et approvisionner la machine de guerre : en France, pays de fort taux d’activité des femmes avant 1914 (7,7 millions d’actives), la croissance du personnel féminin de l’industrie et du commerce (parmi lequel 400 000 « munitionnettes ») est de 20 % pendant la Grande Guerre ; elle est de près de 50 % en Grande-Bretagne en 1914-1918 comme en 1939-1945 ; de près de 50 % aussi aux États-Unis pendant la Seconde Guerre mondiale, où la main-d’œuvre féminine dépasse 18 millions. Même lorsqu’il est contraire à leur idéologie, les régimes fasciste et nazi comme le régime de Vichy ont besoin et usent également du travail des femmes.

Cette mobilisation temporaire de « remplaçantes » est orchestrée par les pouvoirs publics qui font appel à l’amour familial ou patriotique mais rassurent aussi les femmes sur leurs capacités : la célèbre campagne américaine de « Rosie la riveteuse », *pin-up** en bleu de travail, montre aux femmes qu’elles peuvent faire des métiers d’hommes sans

perdre leur féminité ! Car la peur de la « masculinisation » des femmes est largement répandue.

La méfiance est particulièrement grande face aux corps auxiliaires féminins de l'armée, rares et dénigrés en 1914-1918, nécessaires pendant la Seconde Guerre mondiale. Non combattantes (seule l'Armée rouge franchit cette ligne), 450 000 Britanniques, 350 000 Américaines, 40 000 Canadiennes assurent pendant la Seconde Guerre mondiale des rôles variés : administration, intendance, communication, transport, défense antiaérienne.

À côté de Danielle Casanova ou de Berthie Albrecht, quelques dizaines de milliers de Françaises, minoritaires parmi les minoritaires (les femmes constituent moins de 15 % des titulaires de la carte de combattant volontaire), s'engagent dans la Résistance pour y assurer, comme en Italie, des tâches spécifiques mais tout aussi dangereuses que celles des hommes : service social, approvisionnement, liaison. Bravant des stéréotypes sexués et, bien souvent, l'autorité parentale, elles découvrent la camaraderie de combat.

La mobilisation de guerre a pu ainsi constituer pour un certain nombre de femmes une expérience de liberté. Mais elle n'empêche pas la discrimination sexuelle – même dans la Résistance, la répartition sexuée des tâches n'est pas que stratégique ; et, à l'usine, les femmes sont toujours moins bien payées. Sans compter l'épineuse question de la garde des enfants, même si quelques crèches s'ouvrent (notamment en France en 1914-1918, en Grande-Bretagne en 1939-1945).

Finalement, le bilan est contrasté d'un pays à l'autre, d'une guerre à l'autre et doit distinguer le court et le long terme. En Grande-Bretagne et aux États-Unis, où l'activité féminine était traditionnellement faible, la Seconde Guerre mondiale semble constituer un tournant pour le travail des femmes mariées.

En France, au contraire, la Grande Guerre renverse jusqu'aux années 1960 la tendance de la seconde moitié du XIXe siècle à l'accroissement du travail féminin (cf. Michelle Perrot). Mais cette chute des effectifs globaux est due essentiellement au recul de l'emploi agricole. Elle masque le maintien et la transformation, au profit de la grande industrie moderne, des emplois dans le secteur secondaire ainsi que la forte féminisation du tertiaire : aux anciens métiers (institutrices, postières, vendeuses) s'ajoutent les emplois de banque et d'administration, les nouvelles professions du social, les professions libérales.

La question des rapports entre guerre et citoyenneté est plus complexe encore. Le droit de vote ne peut pas être analysé seulement comme une récompense octroyée après le conflit pour loyaux services. Il ne s'agit là que d'une cause parmi d'autres. Aux États-Unis, il est obtenu par le 19e amendement à la Constitution, après un vaste lobbying et une longue procédure qui aboutit en 1920. En Grande-Bretagne, en 1918, interviennent la nécessité d'une démocratisation du suffrage, la crainte de voir renaître la violence suffragiste d'avant 1914 et le désir de ne pas « déséquilibrer » le corps électoral amputé de nombreux soldats.

En France, le droit de vote accordé aux femmes en 1944 seulement répond en partie à des calculs électoraux ; il s'inscrit aussi dans un vaste mouvement de modernisation constitutionnelle et de réforme des droits humains qui incluent l'égalité sexuelle (cf. Sylvie Chaperon).

Revenons pour conclure à la question initiale. Bien évidemment, la vie des femmes, comme celle des hommes, a changé tout au long du siècle, dans des sociétés qui ont évolué ; et les guerres ont pu induire, freiner ou accélérer ces transformations. Mais s'il faut choisir entre les thèses de la guerre émancipatrice ou conservatrice, les temps de paix et de prospérité paraissent bien plus favorables aux mutations des relations entre les sexes. Car les guerres

sont violence et traumatisme et induisent dans le corps social, et plus particulièrement chez les hommes, une aspiration au retour à l'ordre ; elles redonnent vie aux mythes virils et au thème de la complémentarité des sexes : les hommes sont faits pour combattre et produire, les femmes pour enfanter et materner.

Certes, les femmes évoluent plus que les hommes par rapport aux rôles traditionnels qui leur sont dévolus et ces expériences de transgression, quoique difficiles à exprimer, préparent des transformations futures. Mais les sociétés doivent se guérir de la guerre avant toute chose…

99. Cf. Françoise Thébaud, « La Grande Guerre : le triomphe de la division sexuelle », *Histoire des femmes. Le* XX*e* *siècle*, Paris, Plon, 1992, et « Deuxième Guerre, femmes et rapports de sexe : essai d'historiographie », *Cahiers d'histoire du temps présent*, Bruxelles, 1998, n° 4.
100. Cf. George L. Mosse, *La Brutalisation des sociétés européennes*, Paris, Hachette, 1999.
101. Cf. Fabrice Virgili, *La France « virile ». Des femmes tondues à la Libération*, Paris, Payot, 2000.

Liberté, égalité, parité !

MICHELLE PERROT

L'Histoire n° 245

Bien sûr, les bastions – professionnels, intellectuels – ont peu à peu cédé. Mais en France les femmes assurent 80 % du travail domestique. À qualification égale, elles ont un salaire de 12 % inférieur à celui des hommes. Et elles sont sous-représentées dans la vie politique et économique du pays. La parité viendra-t-elle à bout de cette discrimination officieuse[102] *?*

Depuis un siècle, les progrès ont été considérables pour les femmes dans le domaine de l'égalité des droits. Un bref coup d'œil sur ce qui a été acquis suppose qu'on se souvienne de la situation non pas aux débuts de l'humanité, mais dans une période proche et relativement homogène : celle qui s'ouvre avec la Révolution française et amorce, envers et contre tout, la marche vers la démocratie.

L'inégalité des droits entre hommes et femmes était alors flagrante, qu'il s'agisse du civil ou du politique. Progressivement, elle nous est apparue choquante, voire incompréhensible. Elle l'était sans doute moins à cette époque, d'une part parce que la notion de « droits individuels », dans une société largement communautaire, était neuve et encore floue ; d'autre part, parce que la domination masculine faisait partie de ces quasi-évidences, imposées par la nature des choses et la volonté de Dieu, dont après tout on s'accommode.

Prenons les femmes de la campagne, qui formaient l'immense majorité de la population féminine. Elles s'arrangeaient d'une situation ancestrale, qu'elles aménageaient avec astuce. D'autant plus qu'on leur reconnaissait des pouvoirs privés (telle la parole du lavoir) ou publics, comme celui que, gardiennes du quotidien et de

l’économie « morale », elles exerçaient par les émeutes de subsistances pour le respect du « juste prix » des denrées.

Savoir comment a été perçue et problématisée cette inégalité des droits à travers le temps, à quel moment, et pourquoi, on en a pris conscience, pour la conforter ou la récuser, est une vraie question, au carrefour de l’histoire des idées et des sensibilités. Et de l’histoire du droit.

Yan Thomas a décrit dans *L’Histoire des femmes*[103] l’importance du droit romain dans l’organisation de l’inégalité, caractérisée par la prééminence absolue de la *patria potestas* (le « pouvoir du père ») dont tout procède. Fanny Cosandey a analysé comment, au XIVe siècle, les juristes ont, par la loi salique, érigé en « loi fondamentale » du royaume l’exclusion des femmes de l’accès au trône. Loi reprise, sans coup férir, par l’Assemblée constituante révolutionnaire qui y trouva une raison supplémentaire de classer l’ensemble du sexe féminin dans la citoyenneté passive.

Enfin, le Code Napoléon a réglé pour presque deux siècles – et il fut adopté ou copié dans de nombreux pays européens – l’inégalité civile des sexes, principalement dans le mariage.

Dans un autre registre, il est considéré comme normal qu’une femme soit exclue du savoir et des études qui y mènent, donc des grandes écoles et de l’Université. On estimait naturel qu’à travail égal, le salaire féminin soit moindre, jusque dans la fonction publique. Lorsqu’en 1920 les institutrices obtinrent l’égalité de rémunération, ce fut considéré comme une grande victoire…

Cette inégalité, qui fonde l’ordre social et perpétue celui du monde, que philosophes, théologiens, savants s’emploient à justifier, quand, pourquoi, comment a-t-elle été remise en cause ?

Lents grignotages et poussées fulgurantes, infiltrées dans les brèches des systèmes de pouvoir, jalonnent cette

conquête qui prend souvent le droit comme terrain et la loi comme arme. Le féminisme est la plupart du temps réformiste et légaliste. Il redoute la guerre et son retour de virilité agressive. Il préfère l'espace paisible de la démocratie en marche, dans laquelle il s'inscrit, quitte à la contester pour la mener véritablement à son terme.

Peu à peu, les barrières sont ainsi tombées, dans l'espace social et matériel de la cité. Instruction, travail et profession, droits civils, droits du corps ont été successivement conquis. Il y a aujourd'hui 58 % de bachelières, autant d'étudiantes que d'étudiants. Entre vingt-cinq et quarante-neuf ans, 73 % des femmes sont actives (hommes : 82 %). Du vieux Code Napoléon, il ne reste plus grand-chose. La mixité est presque partout réalisée, jusque dans l'armée, ce bastion mâle. Surtout, les femmes ont conquis la maîtrise de la contraception et le droit à l'interruption volontaire de grossesse.

Un domaine, pourtant, leur restait fermé : la politique, traditionnellement masculine et particulièrement en France – « Aux grands hommes, la patrie reconnaissante. » La France a été l'avant-dernier pays d'Europe à accorder le droit de vote aux femmes : en avril 1944. Aujourd'hui encore, elles ne sont que 10,9 % au Parlement : dans l'Union européenne, seule la Grèce est encore moins bien lotie.

D'où sans doute le succès inattendu du mouvement pour la parité. L'idée est ancienne. Dès 1885, Hubertine Auclert, la plus célèbre des suffragistes françaises (son journal, *La Citoyenne*, mettait la revendication politique au premier plan), écrivait, dans un programme électoral des femmes : « Il faut que les assemblées soient composées d'autant de femmes que d'hommes. » Ce qui n'eut guère d'écho, en un temps où les femmes ne votaient pas.

Dans le débat actuel, les instances européennes ont joué un rôle majeur. Des femmes, politiques, juristes (telles Colette Apprill pour la France et Éliane Vogel-Polsky pour

la Belgique) engagées dans la construction européenne, constatant le retard du politique, notamment dans les pays latins, et la faible place des femmes dans les organes de décision, firent des propositions en ce sens. Au séminaire de Strasbourg sur la « démocratie paritaire », tenu les 6 et 7 novembre 1989 à l'initiative du Conseil de l'Europe, la Française Élisabeth Sledziewski fit la critique de la démocratie qui, à ses yeux, ne pouvait être que « paritaire ».

Cette proposition a été relayée en France par des féministes qui avaient fait l'expérience de la « singularité » nationale en la matière. Le livre de Françoise Gaspard, Claude Servan-Schreiber et Anne Le Gall, *Au pouvoir citoyennes ! Liberté, égalité, parité* (Le Seuil, 1992), a fait du bruit. Les auteures demandent d'emblée que la parité soit inscrite concrètement dans la loi sous la forme suivante : « Les assemblées élues, au niveau territorial comme au niveau national, sont composées d'autant de femmes que d'hommes. » Pour les scrutins de liste, l'alternance de sexe suffirait. Pour les scrutins uninominaux, on pourrait instaurer un scrutin binominal en regroupant les circonscriptions afin de ne pas multiplier par deux le nombre total d'élus. Il s'agissait de propositions très novatrices qui eurent le mérite d'indiquer la voie de solutions concrètes.

Dès lors les initiatives se sont succédé : colloques, associations, manifestes, comme le « Manifeste des 577 pour une démocratie paritaire » (*Le Monde*, 10 novembre 1993) et, dans *L'Express* du 6 juin 1997, celui des « dix pour la parité », réunissant anciennes ministres de droite et de gauche, de Simone Veil à Yvette Roudy.

La polémique prit alors de l'ampleur, opposant celles qui refusaient la parité au nom de l'universel – ainsi Élisabeth Badinter : « Les paritaires ne proposent rien moins que de changer de système politique et d'imposer la démocratie communautaire des quotas importée des États-Unis » (*Le*

Monde, 12 juin 1996) – à celles qui voyaient au contraire le moyen de réaliser pleinement cet universel jusque-là potentiel – voire de transformer l'exercice de la politique en y apportant le regard, les pratiques, les conceptions des femmes.

Ce dernier argument comporte des risques : celui d'un retour subreptice à l'idée d'une « nature » des femmes, qui, par leur différence, seraient en elles-mêmes porteuses d'un avenir meilleur, susceptibles de sauver la politique de sa déréliction.

Porte ouverte à l'illusion, donc à la déception. Il n'y a sans doute pas plus de politique que d'écriture féminines. La politique, que George Sand définissait comme « une science qui a pour but le progrès de l'humanité au moyen des institutions sociales », est un art difficile, qui suppose aptitudes et goût, apprentissage et expérience, savoir-faire et vertu.

Il n'y a aucune raison de penser que les femmes soient dépourvues de ces qualités, ou ne puissent les acquérir. Il leur faudra toutefois accéder à cette « culture du politique » qu'elles ont ignorée, voire négligée, parce qu'elles en étaient évincées.

Les femmes peuvent-elles modifier les pratiques et les perspectives citoyennes ? Oui, sans doute, dans la mesure où elles ont de la cité un autre usage que celui des hommes : leurs fonctions mêmes les investissent dans le social, l'éducatif, les soins du corps, les services de proximité et font d'elles les médiatrices habituelles entre la famille et l'école, le quartier et la ville, le privé et le public. Les femmes ont une connaissance, un existentiel du quotidien susceptibles d'élargir la citoyenneté et de concourir à la solution de certains conflits.

Il faut toutefois se garder de les renvoyer, une fois de plus, sur leur terrain coutumier, sous peine de reproduire les stéréotypes, de reconduire le cercle vicieux (ou vertueux) de la féminité.

On rejoint ici le « paradoxe » qu'a étudié Joan Scott au travers de cinq biographies de féministes, affrontées de manière récurrente à ce problème : affirmer la différence – « Nous, les femmes » – et la refuser en même temps, puisqu'elles en dénoncent les effets d'enfermement et d'assignation à une « nature » dont elles soulignent justement l'historicité[104].

Ainsi, la parité, largement plébiscitée par l'opinion (en mai 1996, selon un sondage Ifop publié par *L'Express*, 82 % des personnes interrogées se déclaraient favorables à un « référendum sur les mesures permettant d'atteindre l'égalité hommes-femmes ») et devenue loi constitutionnelle, peut être envisagée de plusieurs manières : comme l'instrument de poursuite, sinon d'achèvement, d'un processus d'égalité bloqué, notamment en politique ; comme le projet plus global, et plus ambitieux, d'instaurer de nouveaux partages entre les hommes et les femmes.

Car la politique n'est pas le seul secteur où règne le déséquilibre. Le temps consacré par les hommes vivant en couple aux travaux ménagers est passé de 32 % à 35 % entre 1986 et 1999 (INSEE), à savoir deux heures trente par jour contre cinq heures pour les femmes. Dans le domaine du travail, du pouvoir économique, de l'accès aux sciences « dures », de la création, etc., on n'en finirait pas d'énumérer les zones de fragilité qui affectent les femmes. En dépit de qualifications en hausse, elles continuent d'occuper les créneaux professionnels les moins reconnus et par conséquent les emplois les plus instables et les moins rémunérés.

Toutes choses égales par ailleurs, il demeure un écart salarial de 12 % entre les hommes et les femmes. Celles-ci subissent de plein fouet les effets pervers de certaines mutations bénéfiques. Le quatrième âge, dépendant et démuni, est féminin à 80 %. Les familles monoparentales

sont, presque dans les mêmes proportions (75 % à 80 %), gérées par des femmes. Les fruits de la longévité et de la liberté sont parfois amers et le progrès a de cruels revers. Par ailleurs, le symbolique résiste obstinément aux femmes et la féminisation de la langue progresse lentement.

La situation serait encore plus sombre si, sortant de nos terres privilégiées, on embrassait l'ensemble du monde et notamment les pays en voie de développement. *L'Atlas des femmes dans le monde* (Autrement, 2000), établi à partir des enquêtes de l'ONU, fournit à cet égard des données impressionnantes, dans tous les domaines démographique (surmortalité des petites filles), économique, culturel (analphabétisme qui, pour les deux tiers, concerne des femmes), corporel (mutilations, maladies) etc. En Afrique, l'excision, dénoncée pour la première fois en 1975 par Benoîte Groult dans *Ainsi soit-elle*, et le sida (3,36 millions de femmes atteintes en Afrique subsaharienne) les touchent tout particulièrement.

Ainsi, l'égalité demeure un objectif pour les femmes. La parité peut assurément y conduire, à condition qu'elle excède le quantitatif et le politique, pour s'inscrire à notre horizon comme une ambition de partage, utopique sans doute, mais stimulante. Comme le chemin d'une histoire inachevée, ouverte, peut-être interminable.

102. Ce texte est paru dans le numéro spécial de *L'Histoire* « Les femmes. 5 000 ans pour l'égalité », juillet-août 2000. Toutes les données chiffrées datent donc de l'an 2000.

103. « La division des sexes en droit romain » in Georges Duby-Michelle Perrot (éd.), *Histoire des femmes en Occident*, tome 1, Pauline Schmitt Pantel (dir.), *L'Antiquité*, Paris, Plon, 1991, 579 p., p. 103-168.

104. Joan W. Scott, *La Citoyenne paradoxale. Les féministes françaises et les droits de l'homme*, Paris, Albin Michel, 1998.

Glossaire

Féminisme : l'origine du mot est discutée. Il aurait d'abord relevé du vocabulaire médical pour définir la féminisation d'un sujet masculin. D'où le renversement, par les antiféministes, de la définition : être féministe c'est, pour une femme, vouloir se viriliser. Selon une autre théorie, c'est le socialiste utopique Charles Fourier qui, en 1837, aurait forgé le terme sur le radical latin *femina* pour désigner une doctrine qui propose d'étendre le rôle des femmes dans la société. La première militante à se déclarer ouvertement féministe est Hubertine Auclert en 1882. Le mot devient à la mode au début du XXe siècle et se diffusera largement dans les années 1960.

Garçonne : le mot doit son succès au roman de Victor Margueritte, *La Garçonne* (1922), et sert à désigner les jeunes femmes qui, durant l'entre-deux-guerres, arborent jupes et cheveux courts, et manifestent leur volonté d'indépendance et d'égalité avec les hommes.

Gynécée : littéralement « maison des femmes ». Une partie de la maison où les étrangers à la famille n'ont pas accès. Le gynécée est plus une image qu'une réalité : l'archéologie n'a jamais mis en évidence un secteur de la maison clairement réservé aux femmes.

Hétaïre : littéralement « compagne ». Le terme désigne les femmes qui s'affichent en public avec des hommes, participent aux beuveries et banquets. Les Athéniens les présentent généralement comme étrangères.

Hyménée ou Hymen : en grec, une quelconque membrane du corps ; en français, la membrane vaginale. En outre, par une coïncidence mal expliquée, l'hymen (ou hyménée) désigne aussi le mariage.

Matriarcat : mot créé sur le modèle de « patriarcat » à la fin du XIXe siècle (il apparaît pour la première fois, semble-t-il, en 1894, dans *La Grande Encyclopédie*) pour désigner une société dans laquelle la femme tient la première place. En fait, le matriarcat n'a jamais existé ; l'idée a été surtout exploitée par les érudits du XIXe siècle, notamment l'Allemand Johann Jacob Bachofen qui affirme qu'aux origines de l'humanité a régné le « pouvoir des femmes » – la « gynécocratie », un terme qu'il reprend aux Grecs.

Midinette : jeune ouvrière d'une usine textile ou vendeuse de la couture, de la mode. Elle se contente d'une « dînette à midi » d'où son surnom.

Misogyne : adjectif et nom empruntés au grec ; littéralement « qui hait les femmes ». La première occurrence se trouve dans *Bonté et mauvaisté des femmes* de Marconville (1564). Le mot ne se répand qu'au XIXe siècle, au moment où apparaît le terme « misogynie ». À ne pas confondre avec les termes qui fleurissent à partir des années 1960 : « machisme », emprunté au mexicain, et son synonyme « phallocratie », domination des hommes sur les femmes ; « sexisme », ségrégation fondée sur le sexe. L'opposé, « misandrie », a été créé en 1970.

Munitionnette : ouvrière dans les usines de guerre en 1914-1918. On en compte 400 000 en France en 1918.

Parité : elle consacre le principe d'égal accès des femmes et des hommes aux mandats électoraux. En France, la loi du 3 mai 2000, applicable dès les élections municipales de 2001, oblige les partis politiques à inscrire autant de femmes que d'hommes, à une unité près, sur les scrutins de liste (municipales, régionales, européennes et sénatoriales). Pour les législatives (scrutin majoritaire uninominal), la loi se veut incitative : la subvention publique perçue par les partis sera diminuée dès lors que «

l’écart entre le nombre de candidats de chaque sexe dépasse 2 % du total de candidats ».

Pin-up : mot emprunté à l’américain, appliqué aux affiches de jolies filles, épinglées (*« to pin up »*) dans les chambrées des soldats américains durant la Seconde Guerre mondiale. Par extension, il désigne toute fille séduisante, au physique de mannequin ou d’actrice.

Suffragette : emprunt à l’anglais. Le mot est inventé en Angleterre en 1906 pour désigner, péjorativement, les militantes du droit de vote féminin qui se radicalisent au tournant du siècle. En France, le mouvement suffragiste est resté minoritaire malgré les efforts de certaines féministes. Il prit de l’ampleur entre les deux guerres.

Les auteurs

Jean-Pierre Bardet, professeur émérite à l'université Paris-Sorbonne, est un spécialiste de démographie historique et d'histoire de la famille. Ancien directeur d'études à l'École des hautes études en sciences sociales, il a notamment codirigé l'*Histoire des populations de l'Europe* (Fayard, 1997-1999) ; *Enfance abandonnée et société en Europe, XIVe-XIXe siècles* (École française de Rome, 1991) et *Lorsque l'enfant grandit* (PIPS, 2003).

Sylvie Chaperon est professeure d'histoire contemporaine du genre à l'université de Toulouse Jean Jaurès et membre sénior de l'Institut universitaire de France. Elle est spécialiste de l'histoire des femmes et de la sexualité. Parmi ses récentes publications sur le féminisme figurent : avec C. Bard (dir), *Dictionnaire des féministes France XVIIIe-XXIe* siècle (PUF, 2017) et avec M. Rouch et J. Zeller, « Les années 1968 : la décennie féministe et homosexuelle en région » (*Cahiers de FRAMESPA*, n° 29, 2018, https://journals.openedition.org/framespa/4925).

Alain Corbin, professeur honoraire à l'université Paris 1 Panthéon-Sorbonne, est spécialiste de l'histoire du XIXe siècle. Il est l'auteur notamment de *L'Harmonie des plaisirs. Les manières de jouir du siècle des Lumières à l'avènement de la sexologie* (Perrin, 2007), *La Fraîcheur de l'herbe. Histoire d'une gamme d'émotions de l'Antiquité à nos jours* (Fayard, 2018), et *Paroles de Français anonymes. Au cœur des années trente* (Albin Michel, 2019).

Fanny Cosandey est directrice d'études à l'École des hautes études en sciences sociales (EHESS, Paris). Historienne spécialiste de la monarchie française aux XVIe-XVIIIe siècles, elle a publié, notamment, *La Reine de France* (Gallimard, 2000), *L'Absolutisme en France. Histoire et*

historiographie (en collaboration avec R. Descimon, Le Seuil, 2002), *Le Rang. Préséances et hiérarchies dans la France d'Ancien Régime* (Gallimard 2016).

Stella Georgoudi est directrice d'études émérite à l'École pratique des hautes études (section des sciences religieuses) et membre du Laboratoire ANHIMA (Anthropologie et histoire des mondes antiques). Elle est membre fondateur (1986) et directrice (co-directrice depuis 2013) de la revue *Mètis : anthropologie des mondes grecs anciens*. Ses publications portent sur les institutions religieuses et les pratiques rituelles des cités grecques. Elle est l'auteure de *Des chevaux et des bœufs dans le monde grec. Réalités et représentations animalières à partir des livres XVI et XVII des Géoponiques*, Paris-Athènes, 1990. Elle a notamment codirigé (avec Jean-Pierre Vernant) *Mythes grecs au figuré, de l'Antiquité au baroque*, Gallimard, Paris, 1996 ; (avec Renée Koch Piettre et Francis Schmidt) *La cuisine et l'autel. Les sacrifices en questions dans les sociétés de la Méditerranée ancienne*, Bibliothèque de l'École des hautes études, Sciences religieuses 124, Brepols, Turnhout, 2005, ainsi que *La Raison des signes*. *Présages, rites, destin dans les sociétés de la Méditerranée ancienne*, Brill, Leiden-Boston, 2012.

François Lebrun a été professeur émérite à l'université de Haute-Bretagne-Rennes-II et membre du comité de rédaction de *L'Histoire*. Il a notamment publié *Se soigner autrefois* (rééd. Le Seuil, 1995) et dirigé une *Histoire de l'Europe* (rééd. Le Seuil, 2014) et une *Histoire de la Méditerranée* (rééd. Le Seuil, 2017).

Jacques Le Goff a été directeur d'études à l'École des hautes études en sciences sociales. Il était l'un des plus grands spécialistes de l'histoire du Moyen Âge. Les éditions Gallimard lui ont consacré un ouvrage, *Un autre Moyen*

Âge, qui reprend quelques-uns de ses livres et ses articles essentiels (1999).

Mona Ozouf, directeur de recherche émérite au CNRS, a partagé ses travaux entre l'école républicaine, la Révolution française, les rapports de la littérature et de l'histoire et quelques grandes œuvres romanesques, dont celle de George Eliot, sujet de son dernier livre, *L'Autre George* (Gallimard, 2018).

Michelle Perrot est professeure émérite d'histoire contemporaine à l'université de Paris VII, spécialiste de l'histoire des femmes et du mouvement ouvrier. Elle a codirigé, avec Georges Duby l'*Histoire des femmes en Occident, de l'Antiquité à nos jours* (5 tomes, Plon, 1990-1992) et est l'auteure de nombreux ouvrages dont *Les Femmes ou les silences de l'histoire* (Flammarion, 1998) et, dernièrement, *George Sand à Nohant. Une maison d'artiste* (Le Seuil, 2018).

Michel Porret est professeur d'histoire moderne à l'université de Genève, fondateur et rédacteur de *Beccaria. Revue d'histoire du droit de punir*, président des rencontres internationales de Genève. En 2019 il a publié chez Georg *Sur la ligne de mire. Le présent crénelé* et *Le Sang des lilas. Une mère mélancolique égorge ses quatre enfants en mai 1885 à Genève*.

Yannick Ripa est professeure d'histoire contemporaine à l'université de Paris 8, spécialiste de l'histoire des femmes et du genre. Outre le premier manuel en histoire des femmes, *Les Femmes, actrices de l'histoire. France, 1789 à nos jours* (Colin, rééd. 2010), elle a notamment publié : *Femmes d'exception, les raisons d'un oubli* (Le Cavalier Bleu, 2018), *L'Europe des femmes* (coll., Perrin, 2017) et *L'Étonnante Histoire des belles-mères* (dir., Belin, 2015).

Florence Rochefort est historienne, chercheuse au CNRS, spécialiste de l'histoire des femmes, du genre et des féminismes, et poursuit ses recherches en études de genre au Groupe Sociétés Religions Laïcités (CNRS/EPHE). Codirectrice de la revue *Clio. Femmes, Genre, Histoire*, elle a publié notamment *Histoire mondiale des féminismes* (PUF, coll. « Que sais-je ? », 2018).

Maurice Sartre est professeur émérite d'histoire ancienne à l'université de Tours. Il est l'auteur de *Cléopâtre, un rêve de puissance* (Tallandier, 2018), d'*Histoires grecques*, (Le Seuil, 2006) et, avec Annie Sartre, de *Zénobie. De Palmyre à Rome* (Perrin, 2014).

Pierre-François Souyri, ancien directeur de la Maison franco-japonaise de Tokyo, est professeur honoraire de l'université de Genève où il a longtemps enseigné l'histoire de la civilisation japonaise. Il est notamment l'auteur de *Nouvelle histoire du Japon* (Perrin, 2010), *Histoire du Japon médiéval, le monde à l'envers* (Tempus, 2013), *Kamikazes* (avec Constance Sereni, Flammarion, 2015), *Moderne sans être occidental, aux origines du Japon d'aujourd'hui* (Gallimard, 2016) et doit publier avec Philippe Pons une *Histoire de l'érotisme au Japon* (prévue chez Payot en 2020).

Thomas Späth, professeur à l'université de Berne, est chargé d'enseignement et de recherche en « Cultures antiques et constructions d'antiquités ». Spécialiste d'histoire du genre et de mémoire sociale dans et de la culture romaine, il est notamment l'auteur de *Masculinité et féminité chez Tacite* (*Männlichkeit und Weiblichkeit bei Tacitus*, Campus, Frankfurt am Main/New York, 1994), et de l'article « Claudius and his Wives: the Normality of the Exceptional? » (Anne Bielman Sánchez (éd.), *Power Couples in Antiquity*, 2019, p. 166-178).

Christelle Taraud est historienne et féministe, spécialiste des femmes, du genre et des sexualités en contexte colonial. Elle enseigne dans les programmes parisiens de Columbia et de New York University et est membre associée du Centre d'histoire du XIXe siècle (Paris I-Paris IV). Elle est notamment l'auteure de *La Prostitution coloniale. Algérie, Tunisie, Maroc, 1830-1962* (Payot, 2003, rééd. 2009) et de *Amour interdit. Prostitution, marginalité et colonialisme. Maghreb, 1830-1962* (Payot, 2012). Elle a par ailleurs codirigé *Sexe, Race et Colonies. La domination des corps du XVe siècle à nos jours* (La Découverte, 2018).

Françoise Thébaud est professeure émérite d'histoire contemporaine de l'université d'Avignon et membre de l'axe Genre du LabEx EHNE (« Écrire une histoire nouvelle de l'Europe »). Elle a codirigé la revue *Clio. Femmes, Genre, Histoire*, de sa fondation en 1995 à fin 2018, et présidé l'association Mnémosyne de 2000 à 2009. Parmi ses dernières publications en histoire des femmes et du genre : *Les Femmes au temps de la guerre de 14* (Petite Bibliothèque Payot, réédition complétée, 2013) ; *Une traversée du siècle. Marguerite Thibert, femme engagée et fonctionnaire internationale* (Belin, 2017) ; *L'Europe, une chance pour les femmes ? Le genre de la construction européenne* (Éditions de la Sorbonne, 2019, codirection avec Anne-Laure Briatte et Éliane Gubin).

Laurent Theis, historien, éditeur et critique, est spécialiste du Haut Moyen Âge. Il est notamment l'auteur de plusieurs ouvrages d'histoire médiévale, parmi lesquels *Clovis, de l'histoire au mythe* (Complexe, 1996 ; Biblis, 2015), *Chronologie commentée du Moyen Âge français* (Perrin, 2010) ; et *Mme de Staël. La passion de la liberté* (Robert Laffont, 2017).

Georges Vigarello, directeur d'études à l'École des hautes études en sciences sociales, a publié de nombreux ouvrages sur l'histoire du corps. Il a notamment écrit *Histoire de la beauté* (« Points Histoire », 2007), *Le Sentiment de soi. Histoire de la perception du corps : XVI*[e]*-XX*[e] *siècle* (« Points Histoire », 2016), et codirigé l'*Histoire du corps* (Le Seuil, 2005-2006) en 3 volumes.